

ÉRTEKEZÉSEK

A TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

TIZENKETTEDIK KÖTET.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

PAUER IMRE

OSZTÁLYTITKÁR.

A M. T. AKADÉMIA
FŐTITKÁRI NYVATÓ

BUDAPEST.

1903.

3 13602

Budapest, az Athenaeum r.-t. könyvnyomdája.

TARTALOM.

- I. szám. Carlyle Tamás társadalom-politikai rendszere. Székfoglaló értekezés. *Gaál Jenő* 1. tagtól.
- II. > Az ausztriai császári cím fölvételéről. Székfoglaló értekezés. *Nagy Ernő* 1. tagtól.
- III. > Herodotos és Anytos psephismája. *Schwarez Gyula* r. tagtól.
- IV. > Évtizedünk egyenes adóreformjairól. *Ráth Zoltán* 1. tagtól.
- V. > Népszaporodásunk kérdése a XX. század küszöbén. *Ráth Zoltán* 1. tagtól.
- VI. > A rendőrség természete és állása szabad államban. *Concha Győző* r. tagtól.
- VII. > A sociologia sarktétele. *Hegedüs Loránttól.*
- VIII. > Az egyházi házasságkötési jog történelmi alapjai. Székfoglaló értekezés. *Reiner János* 1. tagtól.
- IX. > A társadalomerkölcsi probléma. Székfoglaló értekezés. *Földes Béla* r. tagtól.
- X. > Népesedésünk kútforrásai a mult század első felében. Székfoglaló értekezés. *Thirring Gusztáv* 1. tagtól.

ÉRTEKEZÉSEK

A TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUD. AKADEÉMIA.

A II. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

PAUER IMRE

OSZTÁLYTITKÁR.

XII. KÖTET. 9. SZÁM.

A TÁRSADALOMERKÖLCSI PROBLEMA.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS.

FÖLDES BÉLA

R. TAGTÓL.

(Olvastatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának 1903. április 6-án tartott ülésén.)

Ára 1 korona 20 fillér.

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEÉMIA.

1903.

É R T E K E Z É S E K

A TÁRSADALMI TUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

Első kötet. 1867—1870.

I. Az uzsora törvényekről. *Szinováczy Györgytől.* 1867. 17 l. 20 fill. — II. A magyar mezőgazdaság. *Keleti Károlytól.* 1867. 19. l. 20 fill. — III. A nemzet szellemi élete a párisi kiállításon. *Dr. Konek Sándortól.* 1868. 42 l. 40 fill. — IV. A magyar Korona országainak legújabb népesedési mozgalmai. *Dr. Konek Sándortól.* 1868. 52 l. 40 fill. — V. Jogtudomány s nemzetgazdaságtan. *Kautz Gyulától.* 1868. 38 l. 40 fill. — VI. A statistika hivatalos és tudományos művelése. *Keleti Károlytól.* 1868. 41 l. 40 fill. — VII. A római jog s az ujabbkori jogfejlődés. *Pulszky Agostontól.* 1869. 27 l. 20 fill. — VIII. *Gaius. Rentmeister Antaltól.* 1869. 116 l. 60 fill. — IX. Zádor György magyar akadémiai tag emlékezte. *Tóth Lőrincztől.* 1869. 26 l. 40 fill. — X. A törvénykezés reformja. *Ókröss Bálinttól.* 1869. 18 l. 40 fill. — XI. A büntetés rendszerről általában, különösen a halálbüntetésről Poroszországban. *Csatskó Imrétől.* 1870. 26 l. 40 fill. — XII. A bírósági szervezet, különösen a bíróságok megalakulása. *Baintner Jánostól.* 1870. 37 l. 40 fill.

Második kötet. 1870—1874.

I. A fogyasztási egyletek. *Dr. Vécsey Tamástól.* 1870. 59 l. 40 fill. — II. Az emberi öntudat jelen fokáról. *Dr. Barsi Józseftől.* 1870. 27 l. 20 fill. — III. Kassa város parketkészítése a XV. század kezdetén. *Wenzel Gusztávtól.* 1870. 43 l. 40 fill. — IV. Emlékbeszéd Császár Ferencz tiszteleti tag fölött. *Dr. Suhayda Jánostól.* 1871. 12 l. 20 fill. — V. Szemle a magyar jogászgyűlések munkássága s eredményei felett. *Tóth Lőrincztől.* 1872. 88 l. 60 fill. — VI. Modern alkotmányos monarchiai intézmények. *Ladányi Gedeontól.* 1873. 28 l. 20 fill. — VII. Emlékbeszéd Rau Károly Henrik felett. *Kautz Gyulától.* 1873. 16 l. 20 fill. — VIII. A nemesség országgyűlési fejenként való megjelenésének megszűnése. *Hajnik Imrétől.* 1873. 18 l. 20 fill. — IX. A részvénytársulati ügy törvényhozói szempontból. *Dr. Matlekovits Sándortól.* 1873. 32 l. 20 fill. — X. Mezőgazdasági statistika a nemzetközi kongresszusokon. *Keleti Károlytól.* 1874. 32 l. 20 fill. — XI. A székely kérdés. *Galgóczy Károlytól.* 1874. 24 l. 20 fill. — XII. Az emberi élettartam és a halandóság kiszámításáról. 4 graphicus rajzzal. *Kőrösi Józseftől.* 1874. 52 l. 60 fill.

Harmadik kötet. 1875.

I. A kényszer-egység a csődeljárásban. *Apáthy Istvántól.* 1875. 25 l. 36 fill. — II. Quetelet emlékezte. *Keleti Károlytól.* 1875. 24 l. 20 fill. — III. Magyarország népesedési mozgalmata 1864—1873-ban és a cholera. *Keleti Károlytól.* 1875. 56 l. 80 fill. — IV. Újabb adataink Magyarország bűnvádi statistikájából. *Konek Sándortól.* 1875. 55 l. 70 fill. — V. A statistika és a nemzetgazdaságtan közti viszony a mai korban. *Konek Sándortól.* 1875. 26 l. 30 fill. — VI. Emlékbeszéd Szigethi Warga János l. tag felett. *Galgóczy Károlytól.* 1875. 23 l. 30 fill. — VII. Statistikai tanulmányok hazánk közegészségi állapota felett. *Dr. Weszelovszky Károlytól.* 1. korona 40 fill. — VIII. Visszapillantás az előbbi m. k. curiának 1724—1769-ki működésére. *Wenzel Gusztávtól.* 1 kor. 60 fill. — IX. Emlékbeszéd Csacsckó Imre l. tag fölött. *Pauler Tivadartól.* 20 fill.

Negyedik kötet. 1876.

I. Visszapillantás közzgazdaságunk egy negyed századára. *Keleti Károlytól.* 40 fill. — II. Az összehasonlító jogtudomány és a magyar magánjog. *Wenzel Gusztávtól.* 50 fill. — III. A szóbeliség, közvetlenség és nyilvánosság rendszere a polgári törvénykezésben magyar szempontból. *Tóth Lőrincztől.* 80 fill. — IV. Emlékbeszéd hodosi és kizdiai br. Sina Simon felett. *Tóth Lőrincztől.* 40 fill. — V. Az országos jog és a particularis jogok közti viszony. *Wenzel Gusztávtól.* 1 kor. 20 fill. — VI. Emlékbeszéd Szentkirályi Zsigmond lev. tag fölött. *Jakab Elek* lev. tagtól. 80 fill. — VII. A telekkönyvi intézmény

A
TÁRSADALOMERKÖLCSI
PROBLEMA

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS.

FÖLDES BÉLA

R. TAGTÓL

(Olvastatott a M. Tud. Akadémia II. osztályának 1903. április 6-án tartott ülésén)



BUDAPEST
KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
1903

A TÁRSADALOMERKÖLCSI PROBLEMA.

Széket foglalván mint rendes tag, első sorban köszönetet mondok az akadémiának a nekem juttatott kitüntetésért, melynél teljesebbet tudományos buvárkodásért az Akademia nem nyújthat. Szívesen fogom az ezen kitüntetésből reám háramló kötelességeket teljesíteni. Azóta, hogy mint fiatal gymnasista e palota ünnepélyes felavatásánál jelen voltam, itt látván először szellemi életünk vezéralakjait, a magyar akademiához kegyeletes érzelmekkel ragaszkodom. E ragaszkodás táplálja munkakedvemet is, melylyel hazai tudományunkat szolgálom, melynek felvirágzásánál és abban bármily szerény mértékben való részvétnél nagyobb örömet alig képzelhetek.

Mai előadásom tárgyát tudományunk egyik alapvető kérdése — ma *κατ' ἐξοχήν* kérdése — képezi. E kérdés: *az egyéni és társadalmi élv viszonya a társadalmi életben általában és különösen a gazdasági életben.*

I. FEJEZET.

A TÁRSADALOM.

Az egyéni és társadalmi elv viszonya egymáshoz a társadalmi tudományra nézve alapvető jelentőséggel bír. Az egyéni és társadalmi elv talán először szállnak egymással szemben *Platon*nál, *Aristoteles*nél és *Zenon*nál egyfelől, *Hippodamos*nál, *Lykophron*nál és a *cynikusok*nál másfelől.¹ *Xenophon* is inkább védi az egyéni elvet. A két elv között a küzdelem újból megindul a középkorban az antik világ újjászületésével. Vallási, művészeti, gazdasági, erkölcsi mozzanatok erősítik az individualismus védőit, kik között egy Petrarcát, később La Boétiet találjuk. A földre lehozott Isten is jóformán csak az emberi egyén tökéletesebb kiadása. A művész eszménye is az emberi egyén. A gazdaság terén is a felszabadítás a középkor testületi békóiból a jelszó. Ezen irányzattal szemben a társadalmi elv ereje egy ideig gyenge. Különösen a társadalmi gazdaságtan helyezi magát egészen az egyéni elv álláspontjára. Az egyén érvényesülése, az egyén magára hagyása, az egyén korlátlan önérdeke az energiák, melyekkel dolgoznak. A politikai élet felfogása szerint a társadalom az egyéni akaratból származik, az egyének szövetkezése, az egyének szerződése.

Ezt tanítja *Hobbes*. És ezen felfogás átmegy az életbe. A régi korlátok ledőlnek és az egyén érvényesítheti souverain akaratát. De az egyéni akarat az erősekben monstrummá válik, önzővé, igazságtalanná, rombolóvá. Egy-egy egyén érvényesülése ezer meg ezer más egyén pusztulását idézi elő.

¹ Lsd. Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus u. Socialismus (München, 1893).

Az elv átcsap ellentétjébe, absurdummá válik. Nagy érdekek veszélyeztetnek, a megbízhatatlan őrszemet fel kell váltani. A társadalmi élvhez fordulnak. Ezen küzdelem jelenlegi fázisával akarunk a következőkben foglalkozni.

Az erkölcsi eszme ma is éppúgy foglalkoztatja a gondolkozó embert, mint régente. *Sokrates* nem volt az első, ki azt kutatta, sem *Nietzsche* az utolsó. Ha csak a keresztény világot nézzük, azt látjuk, hogy az erkölcsi eszmét előbb az Isten akaratában keresték. Az isteni parancsok szerinti élet képezte az erkölcs tartalmát. Lassanként átalakul az emberi gondolkozás, az ember a magához közelebb fekvő forrásokból akarja azt az erkölcsi törvényt felismerni, első sorban az észből. Ez iránynak egyik határkövén Kant kathegorikus imperativusa van bevésve, egy másikon Bentham utilitarismusa. A természet-tudományok fejlődése vezet az evolutionismus moralelvéhez. Végül a gazdasági élet talajából fakad az erkölcsi elv materialistikus, jobban mondva ökonomiai felfogása, tulajdonképp az amoralismus. Nem vizsgáljuk ezen rendszereket különböző válfajaikkal, a materialistikus felfogás régibb és újabb fázisát, az egyéni és általános evolutionismust stb., mivel itt az erkölcsi elvnek csak egy tüneménye érdekel, annak érvényesülése a társadalmi életben, míg az egyéni élet erkölcsi jelenségei vizsgálati körünkön kívül esik. Tehát nem keressük az ethikai elvet általában, hanem csak társadalom-ethikai alakját.

Mit kell tehát társadalom-ethikai elv alatt érteni? Némi-kép ez a kifejezés »társadalom-ethika« olyan pleonasmus-féle. Mert az ethikai elv szemben a társadalommal éppen abban rejlik, hogy mi a társadalom létét felismerjük, annak valóságát elismerjük és annak megfelelően levonjuk a következtetéseket. Az ethikai elv tehát egyebet nem követel, mint hogy magunkat az élő társadalom élő részeinek tekintsük és a szerint cselekedjünk. Első sorban tehát arra kell felelnünk:

Valóban élő lény-e a társadalom?

Mihelyt az emberek kilépnek az elszigeteltségből, egy varázskör képződik körülöttök, mely őket egyesíti, egyiket a másikhoz köti. Az egymáshoz vonzódás okai igen különbözők: a közös származás és kegyelet, a közös vallás és nyelv, a közös gazdasági érdek, a közös szellemi kultura és egység stb.

Végre képződik a közös jogi és állami kapocs. Azonban az állami egység és a más életkörökben mutatkozó egység között egy nagy különbség mutatkozik: az állami létben az egyén szabadságának egy részét feláldozza, míg a többi életkörökben az egyén szabadságát, illetőleg függetlenségét megóvjá. Azzal a különbséggel találkozunk, melyet némely újabb jogi író az uralmi és szövetkezeti viszony különbségével fejez ki. Amott az alárendeltség, itt a szabadság, amott a hatalommal felruházott jog, itt az érdek, amott az egyenlőtlenség, emitt az egyenlőség, amott a tekintély, emitt a közös akarat képezik a jellemző vonásokat. A társadalmi összességben az egyén legkevesebbet áldoz egyéniségéből, mert valamit itt is áldoz, az állami összességben legtöbbet. Ezt a különbséget a társadalmi kutatók korán felismerték, tudniillik azt, hogy a társadalomba lépett ember szabadságának egy részét az államnak feláldozza, a többi részét pedig a társadalomban érvényesíti. Hibát csak abban követtek el, hogy a társadalomnak egyes alakjait — és itt az általános nyelvszokással is ellentétbe helyezkedtek — tekintették a társadalomnak, a helyett hogy abban a társadalmi elv csak egyes megnyilvánulásait látták volna. E helyen nem foglalkozom ennek bővebb kifejtésével. De talán mások is érezték a Mohl-Stein-féle és hasonló társadalom-fogalom olvasásánál, hogy itt a rész áll az egész helyett, a foglalkozás, a vallás, a nemzetiség áll a társadalmi közösség általános alapjával szemben, mely egyszerűen abban áll, hogy általában az emberi lényeg alapján képezünk társadalmat másokkal. Mert emberek vagyunk más emberekkel szemben, első sorban ezért képezünk velük egy társadalmat és e társadalom határai magukba foglalják az egész emberiséget. Azonkívül vannak, hogy úgy mondjam, partialis, részleges társadalmi képletek, vallás, foglalkozás, műveltség, stb. alapján. Társadalom tehát az összetartozók egysége, összetartoznak pedig mindazok, kik egy időben élnek; a kortársak képezik a legtöbb értelemben véve a társadalmat, a Civitas Deit, a letűnt nemzedékek nélkül, melyek Szt.-Ágoston szerint szintén hozzátartoznának.

Ha a társadalom lényege iránt folytatott vizsgálódásokat nézzük, azt látjuk, hogy azok két eltérő felfogáshoz vezettek. Az egyik felfogás szerint, melynek egyik első hirdetője *Aristoteles*,

a társadalom a természet egy sajátos terméke és mélyen gyökerezik az ember lényében. Ugyanazt hirdeti *Aquinoi Tamás*, *Franciscus Patricius*, a híres *Mariana* stb. Ezen felfogást hirdeti később *Spinoza*, míg végre a sociologia, *Comte* és *Spencer* befolyása alatt, e nézetet uralkodóvá teszi. A másik felfogás szerint a társadalom az emberi művészet szüleménye, nem a természet alkotása, hanem az ember műve. E nézetet képviselik *Hobbes*, *Locke*, *Rousseau*. A német filozofia e téren is közvetítő szerepre vállalkozik. *Kant* és különösen *Hegel* a társadalomban egyesítve látják a természeti és művészeti elemet.

A társadalmi lét a lét oly általános alakja, mely a természet jóformán minden fokozatán ismétlődik, mint ezt a biológia és különösen a zoológia újabb kutatásai kétségbevonhatatlanul bizonyítják. Egyetlen élő lény, mondja *Espinas*,¹ sem él egyedül... A társadalmi élet az állatvilágban nem a véletlen szüleménye, nemcsak itt-ott, alkalmilag és mintegy szeszélyszerűleg lép fel, nem is, mint gyakran hiszik, egyes az állatvilágban elszigetelve álló fajok előjoga, hanem ellenkezőleg, egy normalis, állandó, általános tény... A társulás az élet fenntartásának és megújításának szükséges feltétele. Ez egy biológiai törvény. Sőt mi több, az állatvilág legsőbb fokozataitól kezdve föl a legmagasabbakig, a társadalmi szokások fejlődésében, ha nem is egyenletes, de folytonos haladás konstataálható. És ezen állati társadalmakban — hadd legyen ez mindjárt itt megjegyezve — az erkölcsi elv is uralkodik, egy az önérdeken túl menő, illetőleg azt legyőző, bizonyos fokig öntudatos, ha nem is hosszú reflexiön alapuló impulzus, mely nem alakul kényszerré, hanem, habár csak kisebb mértékben, az ellentállás lehetőségével, egy a maga kedvéért gyakorolt *sympathia*, mely a tiszta jóssággá vagy lemondássá nemesbül.²

A társadalom önálló létét rendesen azon okból szokták kétségbe vonni, mert benne egyebet nem akarnak látni, mint a társadalmat alkotó egyes embereket. Pedig a társadalom fogalmát nem alkotják azok az egyes egyének; ezek csak az

¹ Thierische Gesellschaften 4. l.

² U. o. 536. l.

egyéni elemet képezik. Azonkívül van a társadalomnak tárgyi eleme, azon intézmények, melyek a társadalom szervezetét képezik, a család, az iskola, a gazdasági rendszer, a védelmi rendszer stb. A társadalom más mint annak egyes részei. A ház áll téglákból és vakolatból és fából, de azért a ház mégis lényegileg más mint ezek, és nem a téglá szabja meg a stílusát, hanem ez amazok választását és elhelyezését. A szó, a fogalom is egészen más mint az egyes betű. Az egyes betű egyebet nem jelez, mint a hangot, de a szó fogalmat jelent, eszmét. Hogy a társadalmi összefoglalások tényleg önálló léttel bírnak, azt még olyan laza egyesülések is mutatják, mint az egyeseknek összefoglalása például egy színházi vagy templomi auditoriumban, hol az egyesek jóformán egy egészszé forrnak össze. Minden szem egy irányba szegződik, minden fül egy irányban figyel; együtt érez az egész, együtt sír, együtt nevet, együtt vesz lélegzetet egy szünet alkalmával, együtt tapsol, együtt rosszal, még köhögni is együtt köhög. Hogy a társadalom nem egyszerűen az egyesek összetétele, az abból is látszik, hogy a társadalom ellentétbe helyezi magát az egyessel, kényszert alkalmazhat az egyessel szemben és túléli az egyest.

A társadalom előbb létezik mint az ember, az ember beleszületik a társadalomba és az rányomja bélyegét. Még mielőtt egyén vagyok, már is — legalább virtualiter — vagyok:

1. *x* állam polgára,
2. *x* egyház tagja,
3. *x* község tagja,
4. *x* nemzetiség tagja,
5. *x* kulturállapot hordozója,
6. *x* politikai helyzet áldozata vagy élvezője,
7. *x* intézmények alanya stb.

Az illető egyén még magáról nem is tud és mi, a társadalom felnőtt tagjai, mi róla már mondhatjuk, ez ilyen és ilyen adókat fog fizetni, ilyen és ilyen nyelvet fog beszélni, ilyen meg ilyen iskolákat fog látogatni, ilyen jogokat fog gyakorolni stb., még nézeteinek alakulása, hivatásának választása, sőt még egészsége, életkora stb., a társadalom függvénye. Tehát a társadalom szabja meg az egyén viszonyait, nem megfordítva, valamint a gobelinben nem a fonal szabja meg

annak mintáját, hanem a minta szabja meg a fonal választását és elhelyezését.

A társadalmi létet tehát nem lehet olyannak tekinteni, mint egy a testemre szabótt ruhát, az lényünk egy része, mely tőle elválaszthatatlan. Az ember csak mint társadalmi lény képzelhető. »L'homme proprement dit — mondja *Comte* (*Philosophie positive* VI. kötet 590. l.) — n'est au fond qu'une abstraction, il n'y a de réel que l'humanité.« Ugyanazt fejezi ki *Natorp* következő állítása: »Das Individuum ist so gut eine Fiction, wie das Atom« (idézve *Wolf. Sociale Ethik* 42. l.) *Paulsen* is igen jól fejezi ki a társadalom természetét, azt mondván:

»Ein Volk ist nicht ein fingierter Körper, dessen fingierte Glieder die Individuen sind, sondern es ist wirklich ein einheitliches Wesen, zu dem sich die Individuen in der That wie die Glieder zum Leibe verhalten. Wie die Glieder vom Ganzen hervorgebracht werden und nur in ihm Leben haben, so werden die Individuen vom Volke hervorgebracht und haben nur in ihm Leben und Bethätigung, sie figuriren als seine Glieder, sie sprechen seine Sprache, sie denken seine Gedanken etc.« (*Ethik*, I. 349 l.)

Spencer és mindazok, kik a társadalom magyarázatában tovább nem jutottak, mint hogy a társadalmat organismusnak nevezték,¹ azok a társadalom fogalmát tökéletlenül formulázzák. Mert azzal, hogy az organismusok közé helyezik a társadalmat, csak lefelé határolták meg, tudniillik annyiban, a mennyiben a társadalom természetesen nem tartozik az anorganikus lét körébe. Különben még így is a társadalom összehasonlítása az organismussal tulajdonkép egy nagyon keveset mondó kép. Azonban nem-e különbözik a társadalom a természet által alkotott organismusoktól? Hiszen ebben rejlik éppen a sajátsága; *Spencer* nem is ment odáig, mint némely túlbuzgó híve az organikus elméletnek, hogy a társadalmi és a természeti organismusok között különbséget nem talált volna. Azonban mi a különbséget nagyobbban találjuk

¹ There are two great classes of aggregates with which the social aggregate may be compared: the inorganic and the organic. A society is an organism (*Princ. of sociology* I. 436 l.)

mint ő. Nem bocsátkozván e helyen a kérdés részletes kifejtésébe, csak a következőkre utalunk. Mindenesetre abban különbözik a társadalmi organismus más organismusoktól, hogy alkatrészei önálló organismusok, a társadalmi organismus tehát organismusok organismusa, hatványozott organismus, mondjuk synorganismus. A társadalmi organismus továbbá abban különbözik a többi organismusoktól, hogy az erkölcsi világ körébe tartozik, tehát egy ethikai természetű, egy erkölcsi organismus.¹ Végül különösen abban különbözik a társadalom a többi organismusoktól, hogy nem egyszerűen természeti produktum, hanem a természet és az emberi ész alkotása, természeti és művészeti alkotás. Az ember szervezi a társadalmat, társadalmi lényének megfelőlen.

Stammler, miután úgy *Spencer*, mint mások felfogását vissza-utasította, arra az eredményre jut, hogy a társadalom sajátosságát emberek együttléte, ezen együttlétet irányító, emberektől származó szabályok mellett képezi.² Alig hiszszük, hogy a kérdést kielégítően oldotta meg. A szabályozás csak következmény, mely már a lényegét feltételezi, azt a lényegét, mely éppen a társadalmat mástól megkülönbözteti. Hiszen az egyéni életnek is vannak szabályai és így a szabályozás nem képezi a distinciót. A társadalom igenis emberek együttléte, melynek a sajátossága az, hogy ezen együttlétben és abból származó viszonyokban az egyén, mint a társadalom ellentéte, önállóságát elveszíti és mint rész szerepel, mint a társadalom eleme. Ez nem a szabályok által éretik el, mert a szabályok csak következményei a társadalom szervezetének, hanem az egyén alárendelése, ezen alárendelés módjai következménye a társadalmi kötelék természetének. Az emberek együttlése bizonyos társadalmi alkato^t létesít és ezen alkatból folynak azon szabályok, melyeknek az egyén magát alárendeli. A társadalom sajátossága, hogy az külön válik, részben ellentétbe helyezkedik az egyénnel, sőt uralmat gyakorol az egyén fölött.

¹ Costa-Rosetti is használja e kifejezést: erkölcsi organismus. Allgem. Grundlagen d. Nationalökonomie. Beitrag zu einem System der N.-ö. im Geiste der Scholastik, Freiburg iB. 1888. 26. l.

² Wirthschaft und Recht 85 l.

II. FEJEZET.

AZ EGYÉNI ÉS TÁRSADALMI ELV.

Társadalmi és egyéni lét egymást átszövik, egymást kiegészítik. Egyik a másik előfeltétele, egyik a másik biztosítéka. A legteljesebb egyetemlegesség elve érvényesül a kettőnek egymásközi viszonyában. A társadalmi elvnek megvannak a maga határai, épúgy mint az egyéni elvnek. Azonban a tudományos kutatásoknak ellentétben mozgó haladása azt mutatja, hogy majd az egyéni elv, majd a társadalmi elv kizárólagos jogosultságát vitatták. Az egyéni elv, vagy az individualismus, a társadalmi elv, vagy az általános értelemben vett socialismus, történetének főbb mozzanatai a következők.

Érintettük már, hogy az egyéni és társadalmi elv tusája már az ókorban igen erős volt. Legerősebb kifejezést talál a társadalmi elv *Platonál*. De azért éppen nem hanyagolja el az egyéni elvet, sőt egyéni és társadalmi elv között összhangot tételez fel: a jól felfogott egyéni érdek összhangban áll az egész érdekével.¹ Ez *Aristoteles* felfogása is.² A középkor vége felé, az újkor elején túlsúlyra vergődnek az egyéni elv hirdetői.

Az individualismus egyik első képviselőjét *Spinozában* találjuk. Pedig Spinoza, éppúgy mint Hobbes, egyenesen a társadalmi lét szükségességét bizonyítja, az pedig az individualismus megszorítása nélkül nem is képzelhető. Hobbes szerint az emberre nézve a társadalmi lét annyira szükséges, hogy

¹ Lsd. különösen Pöhlmann i. m. I. 371. l.: Die Koincidenz von Socialismus u. Individualismus im platonischen Staatsideal.

² U. o. I. 593. l.

annak kedvéért magát a zsarnokság karjaiba veti. Spinoza szerint az ember — igaz — csak azt nézi a mi neki hasznos, azaz mi életfentartására hasznos. De Spinoza szerint a hasznosság jellegét az ész határozza meg, nem pedig a vak ösztönök. Az ész törvényei szerint kell élni. Ebből következik, hogy az ember a neki a természetből jutó jogokat — a mi pedig semmi egyéb, mint ereje, hatalma — a társadalomra ruházta át. Így kollektive használva, nagyobb haszon éretik el, mintha a jogok egyénileg használtatnának.

Az erkölcsi elvet az észből vezeti le. Mindenki, ki az ész parancsa szerint él, azt a jót, mit magának óhajt, másnak is kívánja,¹ mert az a vidámságát is fokozza. Különben is szem előtt tartandó, hogy Spinoza szerint a tudomány feladata nem annak kutatása, hogy mi legyen, hanem az, mikép vannak a dolgok, mert csak ezen tárgyra lehet az ő szigorú mathematikai módszerét alkalmazni. Sőt egy helyen² a tudósoknak épp azt a szemrehányást teszi, hogy az embereket nem úgy veszik a hogy vannak, hanem a hogy lenniök kellene és azért a gyakorlat terén nem válnak be.

Spinoza individualismusa mindamellett nem zárja ki a társadalomerkölcsi elv elismerését. Sőt a társadalomerkölcsi elv talán legmagasabb képletét éppen Spinozánál találjuk, ki azt az értelemre vezeti vissza. Az ember igaz és örök élete, az ember legmagasabb java az értelemben rejlik, csak az jó, a mi szellemi életünknek jó, csak az rossz, a mi annak árt. A gondolkozás egy vallási és erkölcsi aktus, a legmagasabb szabadság és önmegtagadás aktusa, a gondolatoknak és érzelmeknek tisztulása minden hiútól, minden negatívtól, minden subjektívtól, az énnel legtisztább odaadása, lemondása minden külön érdekről és különösségektől, melyek az embert az embertől elválasztják, egyiket a másikkal ellentétbe hozzák, mely elválasztás és ellentétbe helyezés minden rossznak, minden erkölcstelennek kútforrása, melyek azonban a lét gondolkozásában, mint bűn, semmis dolgok eltűnnek. Ez által a gondolkozás egyuttal az egyedüli pozitív és valódi, egyuttal érzelem, szeretet, a leg-

¹ Ethik (IV. rész, 205. l.) Kirchmann-féle kiadás.

² Politische Abhandlung (Kirchmann-féle kiadás, 51. l.)

magasabb erkölcsiség és vallásosság aktusa. Az ész legmagasabb erénye az Isten megismerése és ezen erény egyuttal maga a boldogság. Az erényesnek legmagasabb jószága tehát az összes embereknek közös és mindenki egyformán élvezheti, mert az észben rejlik. Az emberek legmagasabb jószága tehát egyuttal minden emberé, mert az észben gyökerezik és az ember nem is képzelhető ama képesség nélkül, hogy e legmagasabb jót magának megszerezhesse. Ez Spinoza felfogása az erkölcsi elvről. A legmagasabb talán, melyet emberi ész megalkotott, csak egy hibája van, hogy egy Spinozát tételez föl, hogy valóra váljék.¹

Comte Ágoston az individualismus forrását az egyéni szabad bírálat dogmájára, melyet a protestantizmus felállított, vezeti vissza. Ez képezi forrását a következő századok kritikai szellemének, — bármilyen legyen a megjelenési módja — és a *Comte* által úgynevezett forradalmi metaphysikának. Mert a szabad egyéni bírálat a társadalmi rendszerre alkalmazva vezet később az emberek egyenlőségének eszméjéhez. Az egyénnek ezen erkölcsi szuverenitása vezet azután a tömeg uralmához. A későbbi századok története tehát az egyéni szabad vélemény — liber arbitrium — elvében gyökerezik.² Az individualismus tehát a protestantizmus műve, de a protestantizmusban e szerint benne rejlik az individualismus orvossága. A katolicismus ugyanis azon percztől kezdve, hogy a lelki hatalom előbbi politikai súlyát elvesztette, mindinkább alárendeli magát a világi hatalomnak és azok képviselőinek; a protestantizmus ellenben az individualismus nyomán eljut az egyenlőség és a népsuverenitás dogmájához és követeli az összes társadalmi hatalmak morális alárendelését a közérdek alá. Különböztet megjegyzendő, hogy *Comte* szerint az individualismus csirája már a katolikus egyház tanításában is annyiban benne rejlik, hogy az egyéneknek a földön túl jutalmat ígér és ezen individualistikus erővel buzdít a becsületes életre.

A társadalmi és egyéni elv legerősebb összeütközését *Stirner* és *Feuerbach* felfogása képviseli. Igen jellemző, hogy

¹ Lásd *Feuerbach* sämmtl. Werke. IV. kötet.

² *Comte*, Philosophie positive V. kötet, 448. l. és 462. l.

az individualismus őrzőjéig fajult hirdetése és az éntelenség dythyrambikus dicsőítése ugyanazon filozofiai rendszer talajából fakadnak. Vizsgáljuk közelebbről a két álláspontot. Legcélyszerűbb lesz a két felfogást legjellemzőbb nyilatkozásaiban megszólaltatni. Stirner álláspontját főleg következő tételek jellemzik, melyek »Der Einzige u. sein Eigenthum« című munkájából ¹ merítvék.

Stirner főtételei:

Csak akkor, ha egyszer valósággal megszerettük magunkat és magunkban, úgy a hogy vagyunk, örömet találunk, csak akkor van személyes, azaz egoistikus érdekünk. (21. l.)

Mit képzelsz te az egoista alatt? Oly ember az, ki a helyett, hogy egy eszmének, vagy valami szelleminek élne és ennek saját előnyét áldozza, ez utóbbinak szolgál. (40. l.)

Te azért veted meg az egoistát, mert a szellemit alárendeli a személyesnek és magára gondol, holott azt óhajtanád, hogy egy eszmének hódoljon. Abban különböztök, hogy te a szellemet, ő azonban maga magát teszi központtá. (41. l.)

Az erkölcsiség durva keze nagyon kegyetlenül bánik az egoismus nemes lényével. (69. l.)

Nagyon sokat vélnek azok mondani, kik az embereket önzetlenségre tanítják. Mit értenek ez alatt? Talán valamit, a mi hasonlít az önmegtagadásra. De ki az az ön, kit meg kell tagadni, hogy haszna ne legyen? Ugy látszik, te magad. És kinek hasznára ajánlják neked az önmegtagadást? Megint a saját hasznodra. Magadnak használj úgy, hogy hasznodat ne keresd. (74. l.)

Ki az önfeláldozó? Teljesen mégis csak az, a ki egyre, egy célra, egy akaratra, egy szenvedélyre mindent tesz. És ezek az önfeláldozók nem önzők, nem egoisták. (91. l.)

Minden cselekedetetek csak be nem vallott, titkos, elrejtett egoismus. Egoisták vagytok és nem vagytok, mert tagadjátok. (194. l.)

Szabadságomat a világgal szemben abban a mértékben biztosítom, a mint a világot magamévá teszem, bármely hatalommal. (195. l.)

¹ Idézve a Reclam-féle kiadás után.

Mivel a kereszténység képtelen volt az egyest mint egyedülit érvényesülni engedni, csak függőségben tudta képzelni, tehát tulajdonképp csak egy társadalmi elmélet volt..., azért minden önöst kellett rossz hirbe hozni. (199. l.)

Nekem, az egoistának, ezen »emberi társadalom« jóléte nem fekszik szivemen, nem áldozok neki semmit, csak felhasználom; de hogy helyesen felhasználjam, tulajdonommá teszem, teremtésemmé, azaz megsemmisítem és helyébe szervezem az egoisták egyesületét. (210. l.)

Én a hangsúlyt magamra teszem, nem arra, hogy ember vagyok. Az ember is csak mint tulajdonságom (tulajdonom) valami. (212. l.)

Az ember, ez az utolsó rossz szellem vagy babona. (215. l.)

Mint a görögöknél, úgy akarnák az embert egy zoon politikonná tenni, állampolgárrá, a mint soká a mennyország polgára volt. De azzal, hogy a népet boldoggá teszik, minket boldogtalanná tesznek. Népboldogság — az az én boldogtalanságom. (271. l.)

Tulajdonjog az az enyém! Tulajdonjog polgári értelemben annyit jelent, mint szent tulajdont olykép, hogy a te tulajdonjogodat tisztelnem kell. Másképp áll a dolog egoistikus értelemben. A te és a ti tulajdontoktól nem lépek vissza, hanem mindig a magaménak tekintem, melyben semmit sem kell tisztelni. Tegyétek ugyanazt azzal, mit én magam tulajdonának nevezek. (289. l.)

Ne legyen élő részvétem másnak személyén, az ő öröme, az ő jóléte ne feküdjék szivemen, ne érjen nekem az élvezet, mit neki szerzek, többet, mint más saját élvezetem? Ellenkezőleg.... Hiszen saját örömömet, boldogságomat teszi, hogy az ő örömének és boldogságának örülök. De magamat, önönmagamat nem áldozom érte, hanem egoista maradok és élvezem őt. (341. l.)

Én is szeretem az embereket, nem csak egyeseket, hanem minden egyest. De szeretem őket az egoismus tudatával. Szeretek őket, mert a szeretet engemet boldoggá tesz. Szeretek, mert az nekem természetem, mert az nekem tetszik. Nem ismerem el a »szeretet törvényét«... Ti szeretitek az embert,

azért az egyest, az egoistát kinozzátok: a ti emberszeretetek az emberkínzás. (340. l.)

Az egoista szeretete patakzik az egoismusból, folydogál az egoismus medrében és ömlik ismét az egoismusba. (344. l.)

Különbség van vajjon egy társadalom által csak a szabadságom, vagy az önösségem korlátoztatik. Ha csak az előbbi történik, akkor az egyesülés, egy szerződés, egylet; de ha az önösség pusztul, akkor az egy hatalom magában, egy hatalom fölöttem. Az önösségre vonatkoztatva, a különbség állam és egylet között igen nagy. Amaz az önösség ellensége és gyilkosa, emez fia és annak társa. (359. l.)

Az eddigi világ másra nem gondolt, mint az életet megnyerni, csak az életre gondolt... A ki arra gondol, hogy éljen, ezen gond fölött könnyen elfelejtí az élet élvezetét. De hogyan élvezzük az életet? Azzal, hogy elhasználjuk, a mint a gyertyát elhasználjuk azzal, hogy égetjük... Életélvezet az az élet elhasználása... Mit tett a vallásos világ? Az életet kereste. Miben áll az igazi élet, a szent élet, stb.? Hogy lehet azt elérni? Mit kell az embernek tenni, hogy igazán élő legyen? Hogyan teljesíti hivatását? Ezek és hasonló kérdések mutatják, hogy az ezt kérdezők magukat keresték, magukat a tulajdonképi értelemben... Ez a halandók feladata, a kik halnak, hogy feltámadjanak, élnek, hogy haljanak, élnek, hogy az igazi életet találják. Csak akkor, ha bizonyos vagyok bennem, ha magamat tovább nem keresem, akkor igazán tulajdonom vagyok: magamé vagyok, azért használom, élvezem magamat. De nem örvendhetek magamnak, a míg azt gondolom, az igazi életet még csak keresni kell, hogy odáig kell jutnom, hogy nem én, hanem Krisztus bennem éljen, vagy más, valami szellemi, kísérteties én, pl. az igazi ember, az ember lényege stb.... Az ember önönmagát keresi, tehát még magát nem találta, valami után törekszik, a mi ő még nem, a minek lennie kell... Vágyódásban él és évezredek át abban a reményben élt... Röviden élethivatása van, életfeladata, élete által valamit meg kell valósítania, valamit, mire életünk csak eszköz, valamit, a mi többet ér, mint az élet... Az embernek semmi hivatása, semmi feladata nincs, semmi rendeltetése, ép úgy, mint a növénynek, az állatnak nincs hivatása... Valamint a rózsa

kezdettől fogva igazi rózsa, a csalogány kezdettől fogva igazi csalogány, úgy én is igazi ember vagyok nemcsak akkor, ha hivatásomat teljesítem, rendeltetésemnek élek, hanem kezdettől fogva »igazi ember« vagyok. Ha pedig az ember én vagyok, akkor minden igazi ember az enyém. (374—383. l.)

Igaz az, a mi az enyém, nem igaz az, a mié én vagyok: igaz pl. az egylet, nem igaz az állam, a társadalom... Csak magammal törődöm... Az igazság kriteriuma én vagyok. (416. l.)

Ha a vallás azt a tételt állította fel, mi mindannyian bűnösök vagyunk, úgy ezzel szemben én a másikat állítom fel: mi mindannyian tökéletesek vagyunk. Mert mi minden perczben azok vagyunk, a mik lehetünk és nem is kell, hogy több legyünk... Ha csak magamnak kell megfelelnem, úgy nem vagyok bűnös. A mit a vallás bűnösnek nevez, azt a humanitás »egoistának« nevezi. Ha pedig nem szükséges, hogy másnak feleljek meg, akkor nem dőreség az egoista elnevezés? Mindannyian tökéletesek vagyunk és az egész világon nincs egy ember, a ki bűnös volna!... Nincs bűnös és nincs bűnös egoismus... Azt mondom neked, soha sem láttál bűnöst, csak álmodtál. (420—422. l.)

Mindig azt gondolták, hogy a saját énem kívül fekvő rendeltetést kell nekem adni, úgy, hogy végre azt kívánták, hogy az emberinek feleljek meg, mivel én = ember. Ez a keresztény bűvös kör. Fichte énje is ugyanaz a lény kívülem, mert mindenki egy én és ha csak ezen ének vannak jogai, úgy ez »az én« nem én. De én nem vagyok egy én más ének mellett, hanem én vagyok az egyedüli én: én egyedül vagyok. És csak mint ezen egyedüli én, mindent elsajátítok, mint a hogy csak mint ezen én érvényesítem és fejlesztem magamat. Nem, mint ember, és nem az embert fejlesztem, hanem, mint én fejlesztem én magamat. (423. l.)

A kereszténynek a világtörténelem a magasabb, mivel Krisztus vagy »az ember« története; az egoistának csak saját története bír értékkel, mivel csak saját magát akarja fejleszteni, nem az emberiségi eszmét, nem Isten tervét, nem a gondviselés szándékait, nem a szabadságot, stb. Nem tekinti magát az eszme eszközeként, vagy Isten edényének, nem ismer el semmi hivatást, nem gondolja, hogy az emberiség haladásáért

van itt és ahhoz hozzá kell járulnia, hanem kiéli magát, nem tekintve azt, hogy az az emberiségnek jó vagy rossz... Micsoda, azért vagyok a világon, hogy eszméket valósítsak meg? Hogy polgárságom által hozzá járuljak az »állam« eszméjének megvalósításához, vagy a házasság által mint férj és apa a család eszméjét megvalósítsam? Mi közöm ilyen hivatáshoz? Oly kevésbé élek egy hivatásnak, mint a hogy a virág nem nő és illatoz egy hivatás szerint. (428. l.)

Alig kell e felfogás jellemzésére bővebben kitérni. Oly túlzása az egy egészséges elvnek, hogy egyenesen merem állítani, hogy a »Der Einzige und sein Eigenthum« a legveszedelmesebb könyvek közé tartozik, melyek íródtak. Áttérünk most a Stirner ellenlásására, Feuerbachra. Az ő jellemzésére is egyszerűen neki engedjük át a szót.

Feuerbach főtételei:

Az ember összes cselekedeteit a szeretetből lehet levezetni, minden tettében azt megtalálhatjuk és felismerhetjük. Lehetetlen, hogy az ember magános legyen; ha az üres, tartalom nélküli magábanlételt és magát elviselhetné, akkor a leg-tűrhetetlenebbet, a semmit eltűrhetné: egy merő magábanlételt a semmitől nem tudnók megkülönböztetni. Lenni annyit jelent, mint viszonyokban dúsgazdagság, mint tartalomteljes összeköttetés, a legkülönfélébb összefüggések kimeríthetetlen méhe; a mi van, szükségkép másokkal van, másokban van, másokért van; lenni az közösség, magában lenni az elszigeteltség, közöségtelenség; de a semmi is a legközöségtelenebb, legelszigeteltebb, legtársastalanabb, a mi csak a világon létezik, ha ugyan a semmi úgy létezhetnék, mint a hogy a fák és halak léteznek. Az ember szeret és kell hogy szeressen. De az ember szeretete igen különböző, és igazsága és értéke a szeretetnek tartalmától és terjedelmétől függ. Mentől mélyebb a tartalma, mely szeretetének tárgya, annál nagyobb a terjedelme is; és a szeretett tárgy ezen terjedelméből a szeretet értékét meg lehet határozni; mentől többet feláldozol saját énedből, annál nagyobb és igazabb a szereteted. Mert szeretni nem lehet a nélkül, hogy az ember magát feláldozza; mert szeretvén, beleélem magamat egy másikba; nem magamba helyezem magamat, lényemet, hanem azon tárgyba, melyet szeretek; léteimet oda-

kötöm másnak a létehez; csak a másokban, a másikkal, a másikért vagyok; nem szeretvén magamért vagyok, szeretvén másikba helyezem magamat, nincs saját magambalétem, a másiknak léte az én létem. Az ember, ha nem szeret, csak magában van, csak egy természeti lény, léte természetszerűen önálló, nem közvetített; de az ember emberi, erkölcsi lénye éppen az, hogy a merő természeti önlétét feladja, létének okát találja, más által legyen, másnak a léteben saját létének okát találja.¹

Az új bölcsészet a szeretet igazságára, az érzelem igazságára támaszkodik. A szeretetben, az érzelemben ismeri el minden ember az új bölcsészet igazságát. Az új bölcsészet: az értelemmé vált szív... Ha a régi bölcsészet azt mondta, a mit nem gondoltunk, az nincs, úgy az új bölcsészet, a mit nem szeretttünk, nem szerethettünk, az nincs... A hol nincs szeretet, ott nincs igazság. Csak az valaki, a ki valamit szeret, nem szeretni és nem létezni, az identikus.²

Az egyes ember nem bírja az ember lényegét sem mint erkölcsi, sem mint gondolkozó lény. Az ember lényege csakis a közösségben van, az emberek egységében az emberrel — egység, a mely csak az én és te különbségének a realitásban rejlik. Az egyedüliség az végesség és korlátoltság, a közösség szabadság és végtelenség. Az ember magában véve ember (bizonyos értelemben); az ember emberrel, az én és te egysége az Isten. Az abszolút bölcsész mondta vagy gondolta legalább... magáról, természetesen mint gondolkozóról, la verité c'est moi. Az emberi bölcsész pedig: a gondolkozásban is, mint bölcsész is ember vagyok emberekkel. A szentháromság volt a legmagasabb mysterium, az abszolút bölcsészet és a vallás központja. De ennek titka... a közös, társadalmi élet titka, a »te« szükségességének titka az én számára, az az igazság, hogy egy lény sem, legyen az ember vagy Isten, vagy lélek, vagy én, magában véve az igaz, tökéletes, abszolút lény, hogy az igazság és tökély csak a hason-

¹ Sämtliche Werke, III. kötet 13. l.

² Sämtliche Werke II. 324. l. (Grundsätze der Philosophie der Zukunft).

lényü lények összeköttetése, egysége. A bölcsészet legmagasabb és utolsó elve tehát az embernek egysége az emberrel.¹

Egyénnnek lenni mindenestre annyit jelent, mint egoista lenni, de egyúttal és pedig nolens volens annyit is jelent, mint kommunista lenni.²

Nemcsak erkölcsileg, hanem még érzékileg, időbelileg és térbelileg korlátolva érezzük magunkat... Hol szabadúljunk ezen korlátoltsági érzéstől, ha nem a korlátlan faj gondolatában, azaz más emberek, más helyek, más boldogabb idők érzetében? A ki tehát nem a fajt teszi az Istenség helyébe, az hézagot hagy az egyénben. Csak a faj képes az Istenséget, a vallást megszüntetni és egyúttal pótolni. Valakinek nincs vallása, az annyit jelent, mint csak magára gondolni; vallással bírni, annyit jelent, mint másokra gondolni. És ez a vallás az egyedül maradandó, legalább addig, míg nem csak egy ember él a földön: mert ha csak két ember van, férfi és nő, már vallásuk is van. Kettő, különbség, ez a vallás forrása — a te az én Istene, mert az én nincsen a te nélkül; az én függ a tetől; ha nincs te, nincs én.³

Az ember az ember Istene!⁴

Nincs más gyakorlati és szerves, a tárgyban magában rejlő átmenet, az Isten birodalmából az ember birodalmába, mint a szeretet, mert a szeretet a gyakorlati atheismus.⁵

Minden szeretet annyiban egoistikus, mert nem szerethetem azt, a mi nekem ellentétes; csak azt szeretem, a mi engemet kielégít, a mi boldoggá tesz, azaz nem szerethetek mást a nélkül, hogy egyúttal magamat szeressem. Mindamellett van egy alapos különbség a között, a mit önző és a között, a mit önzetlen szeretetnek neveznek... Az önző szeretetben feláldozom a magasabbat az alacsonyynak... Az önzetlenben az alacsonyabbat a magasabbnak.⁶

¹ Grundsätze der Philosophie der Zukunft II. 344. l.

² Sämtliche Werke I. kötet 348. l. (Über das Wesen des Christenthums in Beziehung auf den »Einzigen und sein Eigenthum«).

³ U. o. 351. l.

⁴ U. o. 353. l.

⁵ U. o. 356. l.

⁶ U. o. 357. l.

Sem materialista, sem idealista, sem identitási bölcsész Feuerbach (mondja magáról). Hát mi? Ő gondolatban az, a mi tettben, lélekben az, a mi húsban, lényegben az, a mi érzékekben — ember; vagy inkább, minthogy az ember lényegét a közösségbe helyezi; — közületi ember (»Gemeinmensch«), kommunista.¹

Hogy mi az elvem? Ego és alter Ego. »Egoismus« és »Communismus«, mert mind a kettő olyan elválaszthatatlan, mint a fej és a szív. Egoismus nélkül nincs fejed, communismus nélkül nincs szived. Az első kötelességed, magadat boldoggá tenni. Ha te boldog vagy, akkor másokat is boldoggá fogsz tenni. A boldog csak boldogokat láthat maga körül. Ha te az »egoismust« föltétlenül elitéled, akkor következetesen a másokhoz való szeretetet is el kell ítélned. Szeretni annyit jelent, másoknak jót akarni, másokkal jót tenni, azaz másoknak egoismusát elismerni. De akkor miért akarnád magadban megtagadni, a mit másoknál elismersz?²

Stirner és Feuerbach legjobban jellemzik az egyéni és társadalmi elv legvégsőbb következményeit. Azonban egyúttal mutatják azt is, hogy még ők sem tudták magukat az ellentétes elv elismerése alól teljesen kivonni.

Az újabb filozofusok álláspontjának jellemzésére csak még a következőkről legyen szabad megemlékezni.

Wundt a kérdést következőképp intézi el:

Szerinte ma is az individualistikus felfogás az uralkodó, mely főleg a XVII. és XVIII. század rationalistikus rendszereiben nyerte kifejezését. Bacotól Kantig egyetlen filozofus sem tudott tőle szabadulni. Amaz időben az individualismus fontos missiót teljesített. Oly korban, melyben az egyének milliói egyesek által kizsákmányoltattak, annak hirdetése, hogy az állam az egyesekért van, nem az egyesek az államért, mentő tett volt. Az összakaratnak az antik világ korlátolt humanitásán is túlmenő felfogása csak az egyén felszabadítása után foglalhatott helyet. Az összes írók végig tulajdonképp csak az egyéni aka-

¹ U. o. 358. l.

² Sämtliche Werke II. 413. l. (Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae.)

ratnak tulajdonítottak valódiságot és mindenféle hypothesisek alapján abból levezették a társadalmi akaratot. Ezen felfogás hibája onnan ered, hogy az egyént eredetileg elszigetelve képzelték, pedig az ilyen elszigetelt ember sehol nincs és kétségtelenül soha nem létezett. Az embert csak mint társadalmi lényt ismerjük, mely egyformán az egyéni és összakaratnak engedelmeskedik, és semmi sem bizonyítja, hogy az összakarat csak az egyéni akaratból fejlődött. Sőt az egyéni akarát önállósítása már csak a későbbi fejlődés eredménye, mint azt a gyermeknél észlelhetjük. Az ember a társadalmi indifferencia állapotából kiemelkedik egyéni létre. Valamint az egoistikus cselekvés magyarázatánál nem kell messzefekvő érveket keresni, úgy a közérdekű cselekvésnél sem. Az utóbbi elvesztené teljesen jellegét, ha az előbbiből le kellene vezetni. Saját öntudatunknak a környezetünk is képezi elidegeníthetlen részét. Ezzel el van ismerve, hogy az altruistikus érzelmek épp oly eredetiek, mint az egoistikusak, és el van ismerve specifikus sajátosságuk, a mivel megszűnik minden törekvés arra, hogy egyiket a másikból levezessük. Ha az altruismus csak egy módosított egoismus volna, akkor mivel sem lehetne magyarázni, hogy az eredeti és erősebb érzelem legyőzetik. A lélektani individualismus szükségkép az ethikai egoismushoz vezetne.¹

Ujabban a leghatalmasabb képviselője támadt az individualismusnak *Nietzsche*-ben. Nála az individualismus, a nagy egyén, paroxissmussá fajul. Azonban ne hagyjunk magunkat szavak által tévútra vezettetni. Milyen irányt ad a cselekvésnek Nietzsche előkelő moralja? »Az előkelő moral mellett előtérben áll a gazdagság, a hatalom érzelme, mely túláradni akar, a nagy feszültség boldogsága, a gazdagság tudata, mely ajándékozni, adományozni akar: az előkelő ember is akar segíteni a szerencsétlenen, de nem szánalomból, hanem inkább amaz ösztönből, melyet a hatalom bősége okoz. Az előkelő ember magában is becsüli a hatalmast, azt is, kinek hatalma van maga fölött, a ki beszélni és hallgatni is tud, a ki kéjjel gyakorol magával szemben is szigort és keménységet, és tisztelettel viseltetik

¹ Ethik, 450. l.

minden szigorral és keménységgel szemben.«¹ Továbbá: Az egoismus hozzá tartozik az előkelő lények lényéhez, értem azt a megingathatlan hitet, hogy oly lénynek, mint »mi vagyunk«, más lények a természetnél fogva alávetvék. . . Bevallja magának bizonyos körülmények között, kezdetben vonakodva, hogy vannak vele egyenjogúak; mihelyt ezen rangkérdéssel tisztában van, ezen egyenlők és egyenjogúak között a szemérem és gyengéd tisztelet ugyanazon biztonsággal mozog, melyet a magával való érintkezésben tanusít. . . Egoismusának ez egy újabb része, ezen finomság és önkorlátozás az egyenlőkkel való érintkezésben; magát becsüli másokban és azon jogokban, melyeket azoknak átenged.²

Ezek az előkelő természetek ellenségei az öntelenségnek, de éppen ezek értenek csak ahhoz, hogy másokat becsüljenek, hogy mások iránt hálások legyenek. Ez tehát nem egy társadalomellenes elv, csakhogy a társadalmi viselkedés forrásává a hatalom, a duzzadó erő és egyéniség tétetik. Nietzsche ellensége a gyengének, s csak a győzelmes egyénekben látja az emberiség üdvét. Azért a gyenge, a hitvány képviseli nála a rosszat, az erős a jót, míg az asketikus, zsidó-keresztény, vagy az általa úgynevezett rabszolga moral szerint a jó, a gyenge, kitől nem kell félni, a rossz az erős, kitől félni kell. Ezt a hamis becslését az egyéni cselekedeteknek visszavezeti a zsidókra, az általuk eszközölt rabszolgazadásra a moralban, mely az erkölcsi értékek átértékelését okozta az elnyomott, a gyenge, a beteg, a siránkozó értelmében, mely átértékelés azonban új átértékelést követel. A régi asketikus eszmény pedig Nietzsche szerint azoknak a találmánya volt, kik egy katonai, hősi társadalomban, katonai tulajdonságok nélkül, szintén jogcímét akartak szerezni a félelemre. Nietzsche nagy tévedése onnét származik, hogy az erő jelének tekinti az egoismust és a gyengeség jelét látja a társadalmi érzékben, a szeretetben mások iránt, a részvétben, vagy akárhogy nevezzük. Tehát gyengék voltak azok az emberek, kik magukat másokért feláldozták, kik a saját egoismusokon túl helyezték magukat.

¹ Jenseits von Gut und Böse (Nietzsche's Werke I. Abth. VII. Bd. 240. l.

² U. o. 252.

Mily tévedés a társadalmat általános elgyengüléstől, hogy úgy mondjam, asszonyi elpityergéstől félteni, az altruistikus érzelmek terjedése esetére.

Végül néhány szóval meg kell emlékeznünk *Spencer* álláspontjáról.¹ Más helyen szólunk az egoismus és altruismus viszonyára nézve kifejtett nézeteiről, itt csak individualismusára vonatkozólag megjegyezzük azt, hogy *Spencer* álláspontja a korunkban mutatkozó kormányzati túltevékenységgel függ össze, mely az individualismust veszélyezteti. Tehát az ő individualismusa nem abszolút individualismus, csak relatív individualismus, meg akarja menteni az individualismus számára annak jogos területét, szemben a kormányzati tevékenység túlterjeszkedésével. Az állami tevékenység túlterjeszkedése elnyeli az egyént, mert abból a téves tanból indulnak ki, hogy az állam minden bajon segíthet és mindenkin tartozik segíteni. Pedig sem az egyik, sem a másik nem igaz. Az államnak nincsen hatalmában, hogy mindenkin segítsen, azután nem is érdemli minden ember, hogy rajta segítsenek, mert önközta hibája miatt szenved. De az állam túlterjeszkedése még ha egyik tekintetben üdvös, más tekintetben új bajokat szül, mit észre nem akarnak venni. Abban is téves szerinte ez a tan, hogy a társadalmat úgy tekinti, mint oly anyagot, melyet tetszés szerint lehet gyúrni, holott a társadalom bizonyos szervezeti törvények szerint fejlődik, melyeknek hatását megváltoztatni nem lehet. Látjuk ebből, hogy *Spencert* nem tekinthetjük olyannak, mint a ki egyáltalában a társadalmi elvet tagadja, csak fél annak túlhajtásától és az individualismus egészségtelen összeszorításától.

A sociologusok közül vessünk pillantást *Gidding* felfogására. Az individualismus és socialismus közti különbséget *Gidding*² arra a sajátságra vezeti vissza, hogy a társadalmi szervezetben az individualismus és az állam egyformán végezhetik ugyanazon functiókat. Szükség esetében az állam is láthatja el például a gazdasági vagy pénzügyi feladatokat, viszont anarchia esetében magántevékenység útján lehet gon-

¹ Lásd különösen »The man versus the State« és *Essays* (főleg *Overlegislation.*)

² *Principles of sociology* (New-York 1899), 194. és 399. l.

doskodni az állami feladatok teljesítéséről. Csak ennek szemmel tartásával lehet Gidding szerint a két elvről itélni. Igazuk van a socialistáknak, ha azt állítják, hogy, ha kívánatos, az állam végezheti a társadalmi feladatokat, igazuk van az individualistáknak, ha azt mondják, hogy a társadalom elérheti céljait kormány nélkül. Azonban egyiköknek sincs igazuk, ha azt hiszik, hogy normalis társadalmi fejlődés mellett az egyik vagy másik előfordulhat. A functiók felosztása a magán- és nyilvános közegek között változik a viszonyokhoz képest, de e tekintetben működik egy önkorlátozó elv, mely az egyensúlyt védi, és minden, a mi az egyensúly megzavarásával akár a magán-, akár a köztevékenységet túlzásba viszi, veszélyezteti a társadalmat. Azonban bizonyos korszakokban túlnyomóan érvényesülhet az egyik vagy másik irány.

A társadalomerkölcsi eszme sikeres kifejezésére, az egyéni és társadalmi elv kibékítésére az újabb időben egy új irány keletkezett, mely tanait az eddigi kifejezések elhagyásával a solidarismus, egyetemlegesség névvel jellemzi.¹ A solidarismus, mint azt *Croiset* mondja, csakugyan a modern collectív gondolkodás egy új alkotása, melynek előnye irodalmilag is, hogy újdonsága következtében kifejezésteljes és a használat által még nincs elkopva. Szükségessé tette az új kifejezést ama kettős törekvés: a collectivitást az egyének helyébe tenni, és annak szem előtt tartása, hogy a társadalom különbözik az egységektől, melyekből össze van állítva. A solidaritas tiltakozás a túlságig vitt individualismus ellen. Az egyetemlegesség kifejezése — azt találják — jobban is jellemzi azt, a mit az eddig használt kifejezések akartak megértetni és lassanként e szóval összekötik mindazokat a követelményeket, melyek a társadalomerkölcsi elv következményei gyanánt korunkban mutatkoznak. A társadalmi egész iránti solidarismus célja az egyénnek jogait összhangba hozni az egyén kötelességeivel, a mit *Bourgeois* egy nézetünk szerint nem szerencsés, de lassanként elterjedő kifejezéssel »la dette sociale«-nak nevez. A társadalom iránti kötelességek következményei a társadalom részéről

¹ Lásd a solidarismus iránt különösen: *Croiset et Bourgeois: Essai d'une philosophie de la solidarité* (Paris 1902).

élvezett jótéteményeknek. A társadalmi solidarismus és az ezen solidarismus következtében szerzett jótétemények képezik alapját annak, hogy mindenki köteles ezen társadalmi egész érdekében működni és iránta kötelességeit teljesíteni. Az egyetemlegesség Bourgeois szerint egy leszámolás-féle az egyén és a társadalom között; az egyén, a mit a társadalmi összefüggésnek köszön, azt ismét a társadalom javára fordítja. A »társadalmi lény« elnevezés csak akkor igaz, ha az egyén ezen kötelességét elismeri. A solidarismus jelenti az emberek egyesülését szemben az emberek versenyével és jelenti az egyéni és társadalmi élet helyes elválasztását, szemben a socialismussal és szemben az individualismussal. *Különböztetendő, hogy a solidarismus hirdetése a francia tudományban nem új; régi siboletthje ez a francia írónak.*

Ezen felfogáshoz közel jár Fournière,¹ ki tagadja, mintha egyén és társadalom között ellentét volna: L'individu est un produit social — la société est un produit des individus (passés et présents). Az individualismus végső következménye az individualismus megsemmisítése. Szerinte az egyéni élet a cél, a társadalmi élet az eszköz. A helyes socialismus célja sem lehet más, mint a társadalmi individualismus, sőt csak is a socialismus képes azt megvalósítani.

Az individualismus képviselői közé számítják egyikét a legnagyobbaknak is, Goethet. Saint Simon tanairól volt szó, melyeket Eckermann a következő tételben foglal össze, hogy mindenki az egésznek boldogságáért köteles fáradni, ez által saját boldogságát mozdítja elő. Erre Goethe azt mondja: ² »Ich dachte, Jeder müsse bei sich selber anfangen u. zunächst sein eigenes Glück machen, woraus dann zuletzt das Glück des Ganzen unfehlbar entstehen wird... Meine Hauptlehre ist aber vorläufig diese: »Der Vater Sorge für sein Haus, der Handwerker für seine Kunden, der Geistliche für gegenseitige Liebe und die Polizei störe die Freude nicht.«

Azonban másfelől sokszor nyújt annak kifejezést, hogy az egyén magában véve csekély, alkotásának legnagyobb részét

¹ Essai sur l'individualisme (Paris 1901).

² Eckermann's Gespräche, III. 236. l.

másoknak köszöni. »Im Grunde aber sind wir alle kollektive Wesen.«¹ Ép úgy individualistikus irányzata nem fosztotta meg annak látásától, hogy a természettől kezdve felfelé gondoskodva van a gyengékről. »Da stehen wir allerdings vor etwas Göttlichem, das mich in freudiges Erstaunen setzt. Wäre es wirklich, dass dieses Füttern eines Fremden als etwas Allgemein-Gesetzliches durch die Natur ginge, so wäre damit manches Räthsel gelöst.«²

És most, mondjuk meg, milyen viszonyt látunk mi a két elv között: *Az egyéni és társadalmi elv nem ellentét, hanem a szervezett emberiség két egymást kiegészítő, egymást feltételező elve. A legkezdetlegesebb állapotoktól eltekintve, sehol nem találjuk az egyiket a másik nélkül. Mindkét elv mélyen gyökerезik az ember természetében. Mindkét elv constitutív eleme az emberi létnek, melynek alakot és tartalmat ad. Azonban egy bizonyos, tudniillik az, hogy a társadalmi elv kellő érvényesítésére rendesen több biztosítékot követel,³ mint a közvetlenebbül jelentkező egyéni elv. A társadalmi elvet tagadni annyit jelent, mint tagadni az ember társas lényét.*

¹ U. o. III. 252. l.

² U. o. III. 149. l.

³ Az állami és katonai fegyelmi eszközök egész serege mutatkozott mindig szükségesnek és alig elegendőnek, hogy a társadalomellenes ösztönök lánczra fűzessenek. Gondoljunk csak Spártára, a hol a lykurgi fegyelem, hacsak legkisebb mértékben lazult, valamint azon téreken, melyeket egyenesen nem vont be körébe, e célra elegendőnek nem bizonyult. És az egész szenvedélyes hazaszeretet, a mint az a tágabb családi közösségből kifejlődő államokban szükségszerűen jelentkezett, nem volt elegendő, hogy a szülőváros elleni árulást visszatartsa ott, a hol erre egy szokatlanul erős kísértés a polgár elé lépett. Nem másképp állott a dolog a bírák ritkán legyőzött megvesztegethetésével, a pártoknak a szélsőségektől sem visszariadó pártdühével... Az egyén teljesen szabad és gazdag kifejlődése és az embertársai jólétét veszélyeztető ösztönök megzabolázása — mindkettőt egyenlő mértékben megvalósítani, ez úgy látszik az emberi természetnek meg van tagadva. (Gomperz, Griechische Denker II. 330. l.)

III. FEJEZET.

EGOISMUS ÉS ALTRUISMUS.

Az egyéni és társadalmi elv kérdése a nemzetgazdaságtanban az egoismus és altruismus jogosultságának kérdésében élesedett ki. Az egyéni elv merev képviselői az egoismust, a társadalmi elv merev képviselői az altruismust teszik az emberi cselekedetek egyedüli rugójává. Nézzük e két elv jelentőségét közelebbről.

Már az ókorban egymással szembe száll az egyéni és társadalmi érdek és erős összekocczanásokat, sőt végpusztulást idéz elő. A gazdasági élet fejlődésével, a vagyonok összehalmozásával, a társadalmi ellentétek kiélesedésével, az egyesek között az öldöklő verseny kitörésével már az ókorban hirdetik az egoismus elméletének föltétlen helyességét, melyet az egyéni czélok souveränitása igazol. Az államban, a társadalomban csak egy érdek ismertetik el: az egyén érdeke. Az állami és társadalmi eszme teljes negaczióban részesül.

Hosszú éj ereszkedik le az emberi kulturára. Új erők alkotják meg a középkori társadalmat. A védelem, a vallás, még a kezdetleges gazdasági élet is kötelékek alkotásához, az egyén alárendeléséhez vezetnek. Későbbben itt is a középkornak az egyént gyakran feszélyező testületi szellemével szemben a kultúra haladásával az egyén jogait, az egyéniség eszméjét, az individualismust kezdék sürűbben hangoztatni. Az egyén feszélyezve, békóba verve érezte magát a középkori társadalmi szervezetek által. A haladást mindenesetre az individualismus vonalán kellett keresni. Lassanként ezt nemcsak lényeges erőnek, hanem egyedül elegendőnek tekintették az egyéni és a társadalmi feladatok teljesítésére, mely

nem követel semmi kiegészítést, semmi módosítást. Nem szükséges, hogy más erő által szabályoztassék, sőt maga az összes többi erők szabályozója. Nem fáradnak ki annak dicsőítésében és a gondviselés egyik legbölcsebb és legjótékonyabb berendezésének tartják. Engedjetelek neki szabad tért és a legnagyobb jólét lesz következménye. Mint az eső, úgy áldást hoz jámborra és bűnösre egyaránt. Az embernek csak vakon kell követnie saját érdekét és biztosan szolgál másoknak.¹ Az egoista maga ellenére az emberi nem legnagyobb jóltevője.²

Az egoismus és altruismus tanának bölcséleti vizsgáldását főleg *Spencer*³ tette feladatává. Hallgassuk okoskodását. Minthogy azon cselekedetek, melyek az egyes egyének életének fentartását czélozzák, minden egyéb cselekedetnek előfeltételei, azért az egoismus megelőzi az altruismust. A történeti evolúció törvénye is azt hirdeti, hogy minden egyén annál tökéletesebben tölti be életét, mentől jobban alkalmazkodik a körülményekhez és így az alkalmazkodás, az adaptatio is első sorban az egyén előnyére válik. Ez is a mellett szól, hogy az egoismus az altruismust megelőzi. Ezt a körülményt nem lehet káros hatások nélkül megzavarni. Minden rendezkedés, mely megakadályozza, hogy a kiváló élvezze kiválóságait és a fogyatékos megóvja hibáinak következményeitől, minden rendezkedés, melynek hatása az, hogy épp oly jó kiválónak vagy jelentéktelennek lenni, ellenkeznék a haladással. Azért az egyéni boldogság az első föltétele az általános boldogságnak. Egoismust követel az utódokra való tekintet, mert csak az egészségesnek van egészséges progeniturája. De az egoista, ki saját egész-

¹ Már a nyelv is az egoismussal bizonyos elfajulást jelöl. (Lásd Ihering, *Zweck im Recht* II. 76. l.) Az egoismus alatt itt mindig az anyagi érdekeket értjük. Ha az egoismust azon értelemben vesszük, mint Ihering, hogy t. i. egyértelmű a megelégedéssel, akkor a vita természetesen tárgyaltan, mert az ember minden tettének megelégedést kell szülnie, ez magától értetődik. De a megelégedés eszköze nemcsak az anyagi előny.

² Syme, *Industrial Science* 32. l., ki egyúttal arra figyelmeztet, hogy ha csakugyan a társadalomra nézve oly jótékony az önérdék, akkor minden más indok és elv fölösleges.

³ *The principles of ethics* vol I. part 1. the data of ethics, 187. l. s. k.

ségét, életét előmozdítja, a környezetnek is okoz örömet és képes is lesz altruistikus működésre, míg az, ki önmehtagadás által magát sanyargatja, mások kedélyére is nyomást gyakorol és képtelen lesz mások jólétét előmozdítani. Amannak boldogsága épp oly ragadós, mint emennek szomorúsága. Példákkal megvilágítja, hogy egy anya, ki teljesen megfelelkezik magáról, egy apa, ki ugyanazt teszi, tulajdonképp mennyi bajt okoz. De az egoismus túlhajtott alárendelése az altruismus alá épp az egoismust szüli, mert a túlzott altruismus másokban épp az egoismust fokozza, mint például a helytelenül üzött jótékonyság. Az által is csökkenti a túlhajtott altruismus az altruismust, mert az altruisták, a magukat elhanyagolók el fognak pusztulni.

Azonban ha egyfelől az altruismus függ az egoismustól, viszont az egoismus függ az altruismustól. Ezt mutatja első sorban a fajfentartás. A legalacsonyabb fokon az altruismus csak automatikusan pszichikai, a magasabb fokon válik öntudatossá. Az altruismus imperatív jellege tehát nem csekélyebb mint az egoismusé. Ha az egoismus elhanyagolása, mint azt Spencer fentebb mutatta, képtelenné tesz altruismusra, viszont az altruismus elhanyagolása sérti az egoismust is, mert a nem eléggé altruistikus faj nem fogja magát fentartani, elpusztul és így hátrányára van az egoismusnak. A haladást az öntudatlan altruismustól az öntudatos felé követi az öntudatos családi altruismusé a társadalmi altruismus felé. Itt is sok esetben az egyéni jólét függ az egész jólététől, az egoistikus hajlamok kielégítése az altruistikus követelmények kielégítésétől. Már a társadalmi együttlét legprimitívebb alakjának föltétele, hogy az egyén a másokkal való együttélésben, tehát mások érdekeinek elismerésében több hasznot lásson magára nézve is, mint az elszigetelt állapotban. A társadalmi állapotban ismét mentől kevésbé támadja az egyén mások érdekeit, tehát azokat elismeri, annál inkább találunk saját érdekei is elismerést. És így tovább haladva az egyén eljut azon belátáshoz, hogy az, a ki mindig csak saját érdekeivel foglalkozik, azoknak is árthat, míg, ha a közérdek előmozdítása körül fáradozik, saját érdekeit is előmozdítja, mert a társadalom állapota reá is visszahat. Az altruistikus

viselkedésben az egyéni boldogság egy jelentékeny forrása is rejlik.

Spencer ezek alapján azon következtetéshez jut, hogy sem az nem lehet szabály: élj magadnak, sem az: élj másoknak. Hanem egy *compromissum* szükséges a két álláspont között. Ezt bebizonyítja annak a vizsgálata alapján, hová vezetne akár az egyik, akár a másik elv, ha kizárólag találna alkalmazást. A vizsgálat eredménye, hogy egoismus és altruismus összetartoznak, coexistentiálisak. Minthogy pedig az egyéni boldogság nem az egoismus útján éretik el, sem az összesség boldogsága az altruismus útján, ebből azon következtetés vezetetik le, hogy az egyéni boldogságot részben az összesség boldogsága útján kell keresni, viszont az összesség boldogságát az egyéni boldogság útján. Az emberiség haladása is mutatja, hogy az egyéni boldogság kifejlődése karöltve jár a társadalmi boldogság emelkedésével. A társadalom haladásával a társadalmi összefüggések szaporodnak, így tehát az altruismusra nagyobb szükség lesz; minthogy pedig Spencer szerint minden szükséges funktió betöltése örömet, az ellenkező bánatot okoz, szükségkép az altruismus, több örömet okozván, megerősödik. És ha ekkép az altruistikus egyéneknél az altruismus egoistikus érzelmekkel jár, ezek lassanként elnémulnak és az egyén tényleg tiszta altruismusból cselekszik, azért hogy másoknak használjon, a nélkül hogy magára gondolna. De a haladás kíséretében jár azon eredmény is, hogy az altruismusra kevesebb szükség lesz, mert kevesebb lesz a nyomor stb., sőt a túlságig vitt altruismus ellen az egyének védekezni fognak. Az altruismus fejlődésével az emberek kénytelenek lesznek másoknak az altruistikus örömeiket átengedni, épúgy mint átengedik ma az egoistikus örömeiket; akkor másoknak altruistikus sphaeráját ép úgy nem szabad megszorítani, mint ma az egoistikus sphaeráját. Az altruismus kevesebb körben fog érvényesülni, de abból nem következik, hogy egészben kevesebb alkalmazást talál. Senki sem engedvén, hogy valaki altruistikus határát túllépje, mindenki érdekeit kielégíti, a nélkül, hogy egoismusában túlságig menjen.

Talán Spencer az, ki legmélyebben fogta fel az egoismus és altruismus viszonyát. Spencer tana ellen csak a következő

főbb ellenvetéseket akarjuk tenni. Először azt, hogy szerinte is végre az altruismus az egoismusban gyökerezik, tehát tulajdonképpen csak más megnyilvánulási módja az egoismusnak. Továbbá nem csatlakozhatunk azon optimistikus felfogáshoz, hogy az altruismus valaha annyira elharapódzhatik, hogy ellene korlátokat kellene majd felállítani. Talán ott legjobban közelíti meg az igazságot, a hol az egoismust és altruismust coexistenciálisnak mondja.

Az egoistikus és altruistikus ellentét ujabban különösen két bölcész felfogásában jut kifejezésre: *Schopenhauerében* egyfelől, *Nietzscheében* másfelől. Schopenhauer magát az etikát az altruismusra vezeti vissza, mások szenvedéseinek átszenvedésére. Azonban az »Übermensch« fogalmában ittassá vált bölcész felfogásában is könnyen lehet olyan elemekre akadni, melyek a hétköznapi éltelmezett egoismussal ellenkeznek. A kinek az eszménye az emberiség egy magasabb foka, a ki a mai emberben csak átmenetet lát egy magasabb emberfajhoz, ki a fanatismus legtüzesebb szavaival arra inti az embereket, hogy gyermekeiknek jövője az ő jövőjük, gyermekeiknek jövődöbeli hazáját tekintsék saját hazájuknak, az — mint már kifejtettük, — nem sorozható pure et simple az egoismus apostolai közé.

El kell ismerni, hogy a gazdasági tevékenység egyik rugója az önérdék, még pedig oly rugó, mely rendkívül sok hasznot tesz a közösség szempontjából is és melyet alkalmasint soha teljesen nélkülözni nem lehet. Csak arra kell gondolni, mily óriási tevékenységre viszi az önérdék az egyéneket, mennyi szolgálatot köszönünk az önérdék csekély kielégítésének, mit a barátság, a közérdek, a jótékonyág már jelentékeny áldozatnak tekintene. Mind a mellett a történelem tanulságából is merítjük azt a tant, hogy a társadalom berendezése és gazdasági élete egyedül arra nem alapítható. Ezt már az a körülmény mutatja, hogy a munkamegosztás alapján az önérdék vezetése mellett is mindenki más számára dolgozik. De a társadalmi összlet szempontjából a közérdek elvének elfogadását is követelnünk kell. Az egoismus a társadalmi gazdaságban alig játszik nagyobb szerepet, mint az emberi tevékenység akármely terén. Az embernek minden működése a

tudományban, a művészetben abban találja indokát, hogy az egyén saját életének bővítésére, nemesítésére is czéloz; ha akarjuk, ez is egoismus. A gazdaság továbbá azért sem alapszik tisztán csak az egoismuson, mert találunk a történetben, különösen a kultúra alacsonyabb fokán, sok példát arra, hogy a gazdaság közös érdekek vagy egyoldalú érdekek alapján van szervezve. A gazdaság feladata abban áll, hogy a külső természetet az emberi célok valószínűsítésére alkalmassá tegye; az ez által nyert jóságok eloszlása történik történetileg alakult politikai mértékek szerint. Az egoismus megfelel a bellum omnium contra omnes, de nem a polgárosult állam eszményének. A gazdasági tevékenységben is jelentkeznek az emberi tevékenység összes rugói, és ha a legtöbben csak kenyérkereset végett dolgoznak, úgy még sem szabad elfelejtenünk, hogy a rómaiaknál a mezőgazdaság *nobile officium* volt és hogy a mai időben is, különösen gazdagabb országokban, sokan vannak, kik csak képességek és vagyonuk érvényesítésére e tért keresik föl, úgy mint mások talán a tudományt, a műkedvelést, a *dolce far niente*-t.

A tisztán nyereszkes egoismus, azon egoismus, mely csak az anyagi javak szaporítására törekedik, még mai nap sem valósult mindenütt. Az alsóbb osztályokat nem vezeti tisztán számoló kereskedői szellem; még a cseléd sem választja gazdáját tisztán csak a bér magassága szerint. Különösen vidéken találjuk a fáradozás és élvezet, a munka és szorgalom, az önérdék és közérdek, az élvezet és önmegtagadás, az utilitarianismus és jótékonyosság összhangját. Egészén hamis, akár csak az üzleti életet, a melyben pedig a szigorú gazdasági szempontok leginkább érvényesülnek, az egoismusra visszavezetni. Még a kereskedő is, kivételektől eltekintve, nem a korlátolt önzés által vezetteteti magát és kartársai között ez megrovásra adna okot. A kereskedő is a tisztesség határai között törekszik jövedelemre szert tenni és akárhány esetben szívesen fogja a vevőnek könyveit felmutatni, hadd lássa, hogy a megengedhető, sőt szükségképen neki nyújtandó nyereségnél többet nem, igen gyakran kevesebbet keres; ő is funkcióját úgy teljesíti, mintha az nem kereset, hanem nyilvános hivatal volna.

Az egoismus abban is találja korlátait, hogy már a hivatás választásánál nem lehet, de nem is szoktak csak ezen

elvnek hódolni; abban is, hogy sok foglalkozásnak a jutalmazása előre és állandóan meg van állapítva; abban, hogy számos foglalkozás kevés érintkezést nyújt a forgalmi élettel; hogy már a családi élet az első iskola, mely az egoismus megfékezésére tanít stb. Van elég ember végre, kit nem is vezet legyőzhetetlen vágy gazdagság után, hanem csak a törekvés előnyös anyagi helyzetbe jutni és annak elérésével a gazdagodási vágy és általában az anyagi javakra irányuló egoismus heve lohad. Az egoismus szétrobbantaná a társadalmat, ha féket nem találna. Féket talál pedig abban, hogy az emberek nem követnek vakon és ösztönszerűleg egy indokot, hanem cselekvényeik több-kevésbé összhangzatos eredményei különböző, egymást kiegészítő, fékező, ellenőrző impulsusoknak, melyeknek egy része lényöknek alsóbb, de másik része annak magasabb természetéből foly.

Különben az egoismussal is úgy vagyunk, hogy álláspontunk ingadozása a jelenség nagy változatosságában rejlik. Nagy különbség van egoismus és egoismus között. Általában mondhatjuk, van legitim és illegitim, egészséges és beteges, és így hasznos és káros egoismus. Van továbbá velünk született egoismus és a külső körülmények által okozott egoismus, mint például az orvosok által úgynevezett tropikus egoismus, a tropusokban élő és sajátos körülmények behatása alatt álló kivándorolt európainak egoismusa, melyet a pszichiatria betegséggént kezel. Van továbbá egyéni egoismus és családi egoismus. A faji, a nemzeti egoismus is más fajokkal, más nemzedékekkel szemben egoismus, de az egyéni önérdek uralmával szemben altruismus.

Az egoismus és altruismus kérdése természetesen csak azért bír fontossággal, mert az egyik ember egoista, míg a másik altruista. Mert ha minden ember egoista volna, azaz csak saját érdekével foglalkoznék, a máséval nem, az eredmény ugyanaz volna, mintha mindenki altruista volna, azaz mindenki a más érdekével foglalkoznék, a magáéval nem. Különben bizonyos az, hogy az élet legfontosabb viszonyaiban az egoismus és altruismus egyenlő úton haladnak. A családalapítás, a gyermeknevelés, a hivatás fontos életmozzanataiban az egoismus és altruismus karöltve járnak. Pedig az egyéni élet legfontosabb mozzanatai jóformán e jelenségekben kimerülnek. Hogy

pedig a társadalmi érintkezés, a közhez való csatlakozás és annak életében való részvétel altruismus nélkül nem képzelhető, az a dolog természetéből következik, habár ide is az egoismus be tud csempészkedni.

Az altruismus elnevezése a tudományban gyors elterjedést nyert és nehéz volna e szót, mely mindenesetre mint ellentét sokat mond, kiirtani. Azonban a társadalomerkölcsi elv alapos felismerése érdekében szem előtt kell tartani, hogy az egoismus és altruismus között vannak közbeeső állapotok és hogy az altruismus különböző fokozatokat mutat. A nélkül, hogy a kérdés kimerítő tárgyalására törekednénk, a társadalomerkölcsi elv ismertetése okából mégis a következőket kell megjegyezni. Az egoismushoz legközelebb álló alakja az altruismusnak az egoaltruismus, vagyis azon altruismus, melynek érvényesülése azon alapszik, hogy az egoismus teljes kielégítést talál. Ez jóformán a Smith-féle egoismusnak felel meg, mely belátja, hogy céljait csak úgy érheti el, hogy a társadalmi érdekekkel párhuzamosan működik. Ezt hasznos altruismusnak is lehet nevezni. Egy másik alakja az altruismusnak az, melyet mutualismusnak, hemeismusnak, solidarismusnak is elneveztek. Itt már a társadalom is tekintetbe jön, de az én is. A legmagasabb foka az altruismusnak az alloismus, vagy a tulajdonképeni altruismus, mely csak mások érdekét tartja szem előtt. Ez ismét lehet indifferens altruismus, a mennyiben az egyéntől nevezetes áldozatot nem követel, vagy olyan, mely nevezetes áldozatot okoz. Az altruismus megnyilatkozása a társadalmi és életkörök irányait követi. Leginkább megnyilvánul azokkal szemben, kik hozzánk közelebb állanak és ismét azokkal szemben, kik hozzánk legközelebb állanak. Így mindenekelőtt működik a családban, aztán többnyire az ugyanazon felekezethez tartozók között, az ugyanazon nemzetiséghez tartozók között, az ugyanazon hivatáshoz tartozók között, a község, az állam, az emberiség egyéb tagjai között. Arra is kell figyelmeztetni, hogy az altruismus bizonyos része minden szervezett társadalomban, jogi vagy egyéb szabályok által, biztosítva van és nem függ többé az egyének akaratától. Az altruismus ezen része mintegy intézményekben van megtestesítve.

Az altruismus ereje legnagyobb oly viszonyokban, melyek nem birnak gazdasági jelleggel, legkisebb ott, hol az egyének csak gazdasági érdekeik alapján érintkeznek. Az egyén mint a társadalom, az állam, a felekezet tagja, nem létezhetik altruismus nélkül és e viszonyokban rendszerint legtisztábban érvényesül az altruismus. Ugyanaz áll a családról. Ellenben a gazdasági téren igen nagy az egoismus szerepe. De itt sem kizárólagos. A termelés terén mindenki azt a munkát, melyet élethivatásának választott, már önérteténél fogva jól akarja elvégezni. A forgalom terén, az áralakulásnál, a jövedelemszerzésnél nagyon érvényesül az önérték, de itt is váltakoznak ezerféle árnyalatokban egoistikus és altruistikus jelenségek. Csakhogy persze az individualistikus társadalomban mindig kell hogy az egoismus valamivel erősebben működjék mint az altruismus, legalább azon egyéneknél, kiknek a létért küzdeniök kell, míg az altruismus azoknál lehetne túlnyomó, kiknek anyagi boldogulása nem függ annyira az anyagi javakért vívott tusának eredményeitől. Amazoknál azt lehet mondani, hogy

az egoismus működik x atmosphaerával,

az altruismus működik $x-n$ atmosphaerával.

A társadalomerkölcsi elv, az alárendelés és mellérendelés mások irányában, e szerint igen különböző módon, igen különböző erővel működik. A társadalmi kapocs és az abból folyó különböző nagyságu áldozatok szükségességének elismerése képezik lényét a társadalomerkölcsi elvnek.

Az egoismus és altruismus viszonyának kérdése oly fontos a társadalmi gazdaságtanra nézve, hogy azt egyenesen »problémájának« neveztek.¹ A kérdés a történelem tanulmányozására utal, mely mutatja, hogy egoistikus és altruistikus korszakok egymással váltakoznak. Hogy mennyit képes az egyik, mennyit a másik, azt nem tudhatni, minthogy egyik sem volt soha teljesen keresztülvive, de mindegyik mutatott történelmi érvényesülésében hibákat; az altruismus nem mindig ethikai, az egoismus nem mindig antiethikai, és a mi a gazdaság feladatát, a szükségletkielégítést illeti, azt az altruismus nem mindig

¹ Dargun, Egoismus u. Altruismus. (Lipcese, 1885.) 91. l.

mozdította elő jobban mint az egoismus.¹ Ha ezt egyfelől elismerjük, másfelől ismét el kell ismerni, hogy csak az individualismusnak az altruismus által való korlátozásával kezdődik, mint Rodbertus mondja, a társadalom. Az altruismust bizonyos paradoxonnal a társadalom egoismusának lehet nevezni. Ugyan kívánatos, hogy az egyénben is legyen altruismus, de ha nincs, akkor a társadalom vele szemben képviseli és érvényesíti az altruismust. Az altruismus szervezeteinek fellépése az emberiség legfontosabb lépését képezte.² Egyelőre csak az altruismus több téren és szélesebb alapon való alkalmazását lehet óhajtani, a nélkül hogy azért a helyesen értelmezett egoismus működéséről le akarnánk mondani.³ Az egoismus tana Smith szellemében azt mondja, hogy a felvilágosodott egoismus nem jön ellentétbe a közérdekkel és azonkívül a verseny ellenőrzése alatt áll. De megfordítva is okoskodhatunk, kiindulva az altruismusból. A közérdek teljesítése is az önérdek hasznára válik, ha pedig az altruismus tulságig menne, az egyéni érdek majd korlátok közé szorítja. Széchenyiné ehhez hasonló eszmemenetet találunk.⁴ Helyesebb megoldást találtak azok, kik az egoismussal szemben a mutualismust, a kölcsönösséget ajánlották. Némelyek megkülönböztetik az altruismust egyesek iránt, mely egyéni hajlamokból származik, és az altruismust az egész iránt, ismeretlenek iránt, haza iránt stb., továbbá — mint említettük — az egoaltruismust, azaz az altruismus által fékezett egoismust. Syme az emberi indokokat következőkép osztályozza: 1. az egoistikus indokok, 2. a hemeistikus indokok, melyek reánk és másokra is vonatkoznak; 3. az allostikus indokok, melyek csak másokra vonatkoznak. Az első a legerősebbek, az utolsók a leggyengébbek. Ezen nemesebb indokok érvényesülnek abban, mire a családi kötelék, a barátság, a becsvágy stb. az embe-

¹ Huxley: Sem az önérvényesülés, sem az önuralom elvét nem szabad túlozni. (Sociale Essays, Weimar, 1897. 245. l.)

² Dargun, Egoismus u. Altruismus, 94. l.

³ A természetes kiválasztás elve, mondja Ammon (D. Gesellschaftsordnung u. ihre natürl. Grundlagen, Jena, 1895. 25. l.), létesíti a csodálatos egyensúlyt egoismus és altruismus között és lenyesi mindig a túlhajtásokat.

⁴ Lsd. Adó és két garas 19. l.

reket viszi. Minden ember becsülésben akar részesülni, de arra csak úgy tehet szert, ha tettei becsülésre érdemesek.¹ Azonban bármikép is nevezzük a rugókat, az ember összhangzatos természete egyfelől, a társadalmi együttlét másfelől, arra utalnak, hogy az egyes jólétének föltételei lehetőleg az összeség jólétének föltételeivel találkozzanak, és ez elérhető az érdekek egyetemlegességének elismerésével, mely a társadalmi együttlét sarkpontja.²

A történelem is mutatja, hogy sem az önérdek, sem az élvezetek hajhászata alapján nem fejlődik a társadalomgazdasági jólét, és hogy éppen ezzel ellenkező okok teszik azt virágzóvá. Hogy csak egy példát idézzünk, a hanza-városok virágzása csak addig tartott, míg az egyes városok a köznek alárendelték egyéni törekvéseiket, és azon percztől fogva, hogy minden város csak a maga előnyét kereste, a hanza nagy hatalma alászállt. Hasonlókép volt a gazdagok élvezethajhászata az, mely Velence hanyatlásának, a római birodalom bukásának, az arab birodalom tönkrementének okai közt szerepel. Mindenütt, a hol az élvezethajhászat nagyobb a munkánál, a hol a fogyasztás nem párosul az önuralommal, az önérdek a közérdekkel, ott a gazdaság tartós virágzása lehetetlen. Az önérdek zabolázását különösen ott kell hangsúlyozni, hol az a közérdekkel érintkezésbe jön, a mi napjainkban mindinkább szabálylyá válik. Hogy a közérdek az önérdeknek áldozatául eshetik, arra a régi országgyűlések, fájdalom, igen sok példát nyújtanak.

Az egoismus ellen már az is szól, hogy hovatovább nehéz a magánéletet a nyilvánostól megkülönböztetni, mindig több és több ember kereseti tevékenységében az állammal érintkezik, és ha magánügyekben az önérdeknek szabad féket engedni, akkor a közérdek terén is ugyanaz fog történni.

De a társadalomerkölcsi elvet a gyakorlati életben soha nem is zárták ki, hanem minden időben és mindenütt, a hol a társadalom még romlásnak nem indult, a jótékonyság, a

¹ Blanc a point d'honneur akarja az önérdek helyébe tenni.

² Ez elvet talán senki sebben nem fejezte ki, mint Seneca, mondván, hogy az egyén nem élhet magának, ha másoknak nem él. (Pöhlman, Der antike Socialismus I. 116. l.) Ugyanez Spinoza egoismusának is az értelme; saját kedvéért szereti az egyén a többieket.

családi szeretet, a honszeretet a gazdasági élet hatalmas rugói gyanánt jelentkeznek. A szigorú gazdasági elv pedig — a mint azt előbb értelmezték, — oda vezetne, hogy a gyermekeket kitegyük, az aggastyánokat kiéheztessük, mi első sorban az egész erkölcsi életet, de később az emberi nem fentartását is veszélyeztetné. Az emberi élet nem a pusztá élvezet, hanem az önfejlődés iskolája, és ezen célznak kell hogy a gazdaság is szolgáljon.¹

A társadalomerkölcsi elv szükséges korrekturáját is képezi a tisztán chrematistikai irányban működő cseregazdaságnak.² Bármily tökéletes legyen is az, és ha magasabban is állana minden más gazdasági rendszernél, mégis az emberi intézmények azon általános jellegét osztja, hogy magában véve nem elégséges. A cseregazdaság módjára berendezett társadalom a legnemesebb ösztönöket nélkülözné, az ember legmagasabb feladatairól lemondana és, a mi fő, az erkölcsi világnak csak azon másodrendű erőit fejlesztené, melyek, mint pontosság, rend s mások, inkább alaki, külső, mint anyagi, belső jelentőséggel bírnak. A mi a pusztá cseregazdaság alapján nem fejlődik, azt az ethikai elv által áthatott gazdaság fölemeli magához és céljaihoz juttatja. Minden ponton előállanak a cseregazdaságban surlódások, fennakadások, dispersiv és destructiv erők; az ethikai gazdaságban azok eltávolíthatnak és így nemesbítették a folytonos harc a létért.

Paulsen szerint olyan társadalom, melynek minden tagja csak egoismusát követi, elgondolható; oly társadalmat, melyben mindenki csak az altruismust követi, még gondolni sem lehet. Gyakorlatilag egyik épűgy nem képzelhető mint a másik. Viszont áll az, hogy az emberi élet sem a sympathiko-altru-

¹ Hume (idézve Bonarnál *Phil. and pol. ec.*: 116. l.) The avidity of acquiring goods and possessions, for ourselves and our nearest friends is insatiable, perpetual, universal, *and directly destructive of society*, unless turned against itself by justice!

² Spencer szerint a társadalmi mechanizmus idővel oda fog fejlődni, hogy valamint a testben a reflex hatás következtében az egyik tag érzi a másik fájdalmát, úgy a társadalomban is az egyik érezni fogja a másíknak okozott fájdalmat és a self interest common interestté fog válni. Ezt ujabban is hirdetik. (Stein, *Die sociale Frage im Lichte der Philosophie*. Stuttgart, 1897. 104. l.)

tikus, sem az egoistikus rugók nélkül nem képzelhető. »Mindkettő együtt szükséges, hogy az egyesek élete és az összesség élete lehetségessé váljék.« A két hamis erkölcsi elv egy hamis anthropologia, a régi rationalistikus individualismus következménye. Az egyén és az egész közötti viszony folyamánya pedig az, hogy az egyén viselkedése az én és nem én különbségét túllépi; az élet ily elszigetelést nem ismer és úgy az indokok, mint a cselekvés alapjai túlterjednek azon vonalon, melylyel az egyéni és társadalmi érdekkört elválasztani kívánják. Az ellentét egoistikus és altruistikus indokok és határok között kivétel, szabály az összhang, az ember cselekvése nem egy, hanem több indok eredménye, mely indokok között rendszerint egoistikus és altruistikus természetűek szerepelnek.¹

Foglaljuk tehát itt is össze az eredményeket. Ha az egoismust és altruismust mint egymást kizáró ellentétet fogják fel, akkor ennek épúgy ellent kell mondanunk, mint az individualismus és socialismus ellentétbe helyezésének. A két rugónak együttműködése az egyedüli helyes állapot, mely a társadalom létét és fejlődését biztosítja. Az emberiség jelenlegi fázisában azonban a társadalom egy magasabb fokot csak az altruismus erőteljesebb kifejlődésével érhet el, erre pedig a társadalomerkölcsi elv tökéletesebb érvényesítése szükséges.

¹ Paulsen, Ethik (Berlin 1894.) I. 348. l.

IV. FEJEZET.

A TÁRSADALOMERKÖLCSI ELV FORRÁSA.

Nem mellőzhetjük e tanulmányban egészen azt a kérdést, hogy mi képezi a társadalomerkölcsi érzelmeknek a forrását. *Protagoras* szerint az altruistikus érzelmek az ember keblébe vannak plántálva, a kínél pedig hiányzanak, azt mint egy pestis beteget az államból ki kell űzni.¹ *Aristoteles* szerint is az emberi természetben gyökerezik a *φιλία*. A legfontosabb kísérletek, melyek e tekintetben a magyarázat terén tétettek, a hedonismusból, illetve utilitarismusból indulnak ki. A legegyszerűbb elmélet, a mely az önérdék és közérdek identitásán épül fel és melynek egyik főképviselője *Smith* is, azt állítja, hogy a jól felfogott önérdék kielégítését abban az irányban fogja keresni, hogy összhangba helyezi magát a közérdekkel. A jól felfogott önérdék által vezérelve mindenki be fogja látni, hogy akkor lesz a legjobb dolga, ha mint ügyvéd, mint orvos, mint szabó stb. a legkitünőbb lesz, mert akkor mindenki hozzá fog fordulni.²

¹ Beloch, *Griechische Geschichte* I. 624. l.

² Ennek daczára *Smith* Ádám, a ki pedig a gazdasági életben nagy szerepet juttat az egoismusnak, tiltakozik az ellen, hogy a *sympathia*, mint ő nevezi, egoistikus alapra fektetessék. »Le système, qui déduit toutes nos passions et tous nos sentiments de l'amour de soi, système qui a fait tant de bruit dans le monde, mais qu'on n'a, ce me semble, jamais bien développé, n'est que le système de la sympathie pris dans un sens contraire au sens véritable.« Nem azért dicsérjük *Catót* és elítéljük *Catilinát*, mert arra a jóra, illetőleg rosszra gondolunk, melyek esetleg ránk származhattak volna működésükből. Aztán részvétünk sem származik abból, mert arra gondolunk, hogy mennyire fájna nekünk, ha az a baj minket ért volna. Így a férfi sajnálhatja a szülés fájdalomaiért szenvedő nőt, pedig ez a fájdalom őt soha sem érheti. *Theorie des sentiments moraux* (francia fordítás 373. l.)

Ezen felfogás szerint tulajdonképp altruistikus érzelmekre nincs is szükség, de ez legjobb esetben csak a termelés terén igaz, ott is a munkamegosztás és verseny feltételezése mellett. Az altruizmus itt tehát inkább okos egoizmus, más alakja az egoizmusnak, mint azt Epikurtól Benthamig sokan hirdették.

Egy másik felfogás szerint a hedonizmus álláspontjából az altruizmus abban találja magyarázatát, hogy az altruistikus érzelmek az egyéni boldogság egyik elemét képezik. Itt is tehát az altruizmus az önérdekből fakad, de míg az előbbi elméletben attól voltaképen áldozatot nem követel, itt már képzelhető, hogy áldozatokat is követel. Élünk embertársainknak, mert ebben saját boldogságunkat is fogjuk lelni. Egy harmadik felfogás az altruistikus érzelmeket, melyeknek forrását tovább nem keresi, a szokásra vezeti vissza. A bizonyos körülmények által előidézett altruistikus érzelmek ugyanis ismétlődés, szokás, hosszabb gyakorlat, eszmetársítás által önálló létet nyernek és egoistikus alapjukról elválnak. A fejlődési tan alapján e felfogásnak újabban Gomperz¹ azt az értelmezést adja, hogy a közület erősödésének kedvező dispositiók a nemzedékek hosszú során át fokozódtak. Gomperz itt néhány példát hoz fel az állati életből, melyben az önfeláldozásig menő altruizmust észlelhetni.

Annál meglepőbb azonban, hogy Gomperz nem ad kategorikus feleletet arra a kérdésre, vajjon az altruistikus érzelmek elsődleges vagy másodlagos érzelmek? A hedonisták majdnem kivétel nélkül az utóbbi értelmezés mellett foglalnak állást, bármily szabadelvűen fogják is fel némelyek a hedonizmust vagy utilitarizmust. Nézetünk szerint azonban biztos alapon csak akkor állunk, ha elismerjük, hogy az altruistikus érzelmek ép oly elsődleges érzelmek mint az egoistikus érzelmek. Elsődleges érzelem pedig az altruizmus azért, mert az ember, ez kétséget nem szenved, társaságban élő lény, társaságban pedig nem élhetne, ha nem birna már eredetileg is altruistikus érzellemmel. Ha a társas lét csak mesterséges alkotás volna, az ösphaenomen pedig az egyedül élő ember lenne, akkor az altruistikus érzelem elsődlegessége inkább volna problematikus; így

¹ Griechische Denker II. 186. 1.

azonban az embernél az altruistikus érzelem csirája mélyen benne fekszik a társas lény természetében.

Wundt nagy szerepet tulajdonít az altruistikus érzelmek keletkezésénél az egoismusnak és az azzal összefüggő különböző indokoknak, így például a gáncstól való félelemnek. De azért látjuk, hogy önzetlen indokok is igen korán érvényesülnek, melyek lehetetlenek volnának, ha az emberi szív az önzetlen feláldozást nem ismerné és az csak az egoismus leplezett alakja volna. Az erkölcsi érzék szerinte erkölcselőtti, de nagyon fejlődésképes csirákból keletkezett. Sem a faji érzékből, mely közös ember és állat között, sem a védelmi szükségből, melyet az ember nagy mértékben érez, nem keletkezett az erkölcsi érzék, a rokonszenv, hanem az emberi önértetnek átviteléből a környezetre, a törzskötélékre. A törzsrokon öröme és fájdalma az ember saját érzelmének tárgyiasított nyilvánulása. Az idegen érzelmek átérzése pedig ugyanazt a törekvést szüli, mint a sajáté, tudniillik az öröm érzetét fokozza, a fájdalom érzetét csillapítja. És ha ez sikerül, akkor a rokonszenv újabb forrásai nyílnak meg, a segélyezettnél a hála, a segélyezőnél a jóttevés élvezete. A rokonszenv megerősödésének egyik hatalmas eszköze pedig az a harc, melyben az az önértékekkel jut.

De ezen harcot is csak úgy érthetjük, ha lehetségesnek tartjuk, hogy az ösztön, embertársunk bajait enyhíteni és örömeiben osztozkodni, az emberi kedély egy eredeti képességét képezi. Kezdetben a rokonszenvben is talán önző motívumok szerepelnek, azonban idővel az önmegtadással járó élvezet önálló indokká válhatott, mely ezentúl már az egoistikus motívumok segítségével nélkül is a rokonszenv eredetileg mindenestre gyengébb ösztönének a győzelmet biztosítja. Csak az olyan különböző ösztönök harca teszi megérthetővé, hogy indokok, melyek mindegyike egoistikus színezettel bír, mégis oly eredőt hoznak létre, mely attól szabad. Az összindokok egoistikus tényezői egymást megsemmisítették és így a tisztult ösztön egyedül marad. De hogy most már ez utóbbi fogna mindig vagy akár csak számos esetben érvényesülni, ezt ezért még nem szabad remélni. Az ösztönök mindig váltakozó sikerrel fognak egymás ellen küzdeni. De az önzetlen indok

léte eléggé mutatja magát abban, hogy az erkölcsi öntudat tisztulásával annak uralma mint követelmény lép föl.¹

Az evolutionistikus moral az erkölcsi tényezőt a követelményekhez való tökéletesebb alkalmazkodásra vezeti vissza. *Spencer* szerint a társadalmi lét az emberi fajnál az életcélok tökéletesebb elérését biztosítja, a társadalmi lét pedig kifejleszti az erkölcsi magaviseletet mint bizonyos intézményeknek és kényszerítő szabályoknak eredményét, melyek azokat a cselekedeteket követelik, melyek a társadalmi létre és az egyéni létre hasznosak. Az erkölcsi elv tehát az evolúció eredménye, mely az életküzdelem magasabb és magasabb alakzataihoz vezet. Az erkölcsi elv analogonja azon elveknek, melyek a physikai természetben az életcélok legtökéletesebb elérését biztosítják. Az erkölcsi elv forrása pedig az alkalmazkodás.

Spencerrel ellentétben *Kidd* centralis jelenségűnek tartja azt a tényt, hogy a társadalom és az egyén érdekei egymással homlokegyenest ellenkeznek. Azért hibás mindazoknak törekvése, kik az embernek a társadalommal szemben való viselkedését a dolgok természetéből akarták magyarázni. Ez egy logikailag lehetetlen feladat. Erre hiába törekednek a görög bölcsekségek, hiába *Spinoza*, *Kant*, *Hegel*, *Comte*, hiába az utilitáriusok. Az altruistikus érzelmet az észből nem lehet levezetni, mert az egyént az ész csak saját énjének a teljes kielégítésére vezeti. Az egyén érdekei a társadalom érdekeivel ellenkeznek. De a társadalom magasabban áll mint az egyén és a fejlődés követeli, hogy az egyén a társadalomnak alávetessék. De ez az ész alapján nem történhetik, mert ez az egyént csak saját érdekeinek előmozdítására serkenti. *Kidd* szerint itt mutatkozik a vallás nagy világtörténeti jelentősége. Ugyanis szerinte csak a vallásnak sikerült az ember cselekvése számára az észen túl nyúló imperativumokat, normativumokat felállítani. A vallás az egyedüli, mely az észen túl terjed, mi egyúttal az úgynevezett észszerű vallásrendszerekre irányuló törekvések helytelenségét bizonyítja szerinte. Mert e szerint az észszerű vallás egy lehetetlenség, minden vallásnak a sajátja kell, hogy az legyen, hogy az észen túl halad.

¹ Wundt. Ethik 197. l. (II. kiadás).

Kidd szerint tehát a vallás feladata, hogy az egyén cselekvésére az észén túl menő szabályokat állítson fel oly esetekben, melyekben az egyén érdekei a társadalom érdekeivel ellentétbe jutnak. Az altruismus forrása tehát szerinte csak a vallás lehet. Ezen felsőbb sanctio viszi az embert arra, hogy individualistikus céljait mindinkább alárendelje a köznek. Ezen alárendelés képezi az igazi haladást, ezen alárendelés fokozza a társadalmi szervezet erejét, mely lényegét képezi a haladásnak. Mert tévesen fogják fel a haladást azok, kik azt a szellemi téren keresik, mely talán nagyon csekély, míg az emberiség igazi nagy vívmányai a társadalmi szellem erősítésével függnek össze.¹

Történeti szemmel vizsgálva a kérdést, azt látjuk, hogy az erkölcsi tényezők között évezredekken keresztül jóformán csak kettő szerepel: vallás és fajszeretet. Vallás és hazafiság — mondja Lecky² — képezik a történelem fonalán a legfőbb erkölcsi rugókat, sőt talán azt lehet mondani, az emberiség erkölcsi történetének egyedüli alapjait. Az ókorban majdnem egyedül a hazafiságon nyugszik az erkölcsi világrend, a kereszténység terjedése óta egy évezrednél tovább a valláson. A két erkölcsi rugó ma egymás mellett működik akkép, hogy egyes társadalmakban még a vallás elég erős erkölcsi rugónak bizonyul, főleg az emberek egymás közötti viszonyaiban, azonban kétséget nem szenved, hogy erőben, illetőleg hatásban jelentékenyen meggyengült. Viszont a hazafiság, mely az államoknak egymás közötti viszonyokban hatalmas rugóként bizonyul, az emberek egymás közötti viszonylataiban kevés hatással van; itt a vallási érzület gyengülésével más erőre van szükség és az nem lehet más mint a társadalomerkölcsi elv, mely eredménye annak az egyszerű felfogásnak, hogy az ember magasabb céljait csakis a társadalomban érheti el, tehát egyéni érdekeit ezeknek alárendelni tartozik.

Visszatérve az egoistikus és altruistikus érzelmek egymáshoz viszonyára, előttünk bizonyos, hogy ha az egoistikus és

¹ Érdemes itt arra figyelmeztetni, hogy az újabb írók között Fustel de Coulanges is annak a nézetnek hódol, hogy az uralkodó eszme az emberi társadalmakban a vallás (Cité antique, 431. l.). Hasonló felfogás Summer Mainenél.

² Geschichte d. Aufklärung II. 77. l.

altruistikus érzelem közül az egyiknek okvetlenül elsődlegesnek kell lennie, a másiknak másodlagosnak, akkor az altruistikus az elsődleges, az egoistikus a másodlagos. Mert a faj, az egész magasabban áll mint az egyén, a rész, annak fenntartása fontosabb mint emezé és így az altruistikus erő fontosabb mint az egoistikus. Az egyén csak »ein Theil des Theils«, melynek jelentősége abban áll, hogy az egésznek szolgál. Mikor az egyén megjelen az élet szinpadán, és lelép onnét a nélkül, hogy nyomot hagyna, feladata csak az: a nép, a faj folytatását biztosítani. Azért tehát az altruistikus érzés az eredeti, mert a rész kénytelen beleilleszkedni az egészbe. Csak a mennyiben ezen functiója azt megengedheti, lehet ő egoistikus, lehet ő egy önálló én, egy külön világ, egy mikrokosmos. Az egoistikus érzelem első sorban csak azért van, hogy biztosabban éressék el a cél, az egésznek fenntartása.

A természet legáltalánosabb törvénye a faj fenntartásának törvénye. A *propagatio* oly erőkészletre támaszkodik, mely sokszoros biztosítást nyújt, hogy a leghevesebb küzdelem, a legkedvezőtlenebb körülmények daczára a faj fenntartása veszélyeztetve nincs. Ellenben az egyén fenntartása oly erős biztosítékokkal nincs körülvéve; sőt tömeges halál vár az egyénre számos fajnál, hogy kevés kedvezőbb helyzetben levő a faj fenntartását biztosítsa. Ezzel a ténnyel szemben lehetetlen azon rugóknak, melyek a faj fenntartása érdekében működnek, és ezek közé tartozik első sorban az altruismus, csak másodlagos jelentőséget tulajdonítani és az egoistikus rugók válfájának vagy utólagos hajtásának, mellék reflexének tekinteni. Inkább az ellenkező következtetéshez juthatnánk. Minthogy ugyanis a faj fenntartása biztosítandó, a faj érdekében az egyéni létről is kell gondoskodni. Az egyén a fajért van, nem a faj az egyénért. Mindenesetre azonban áll az, hogy a faj fenntartásáért működő rugók nem kiegészítői az egyéni létért működő rugóknak. Az altruismus egy módosított alakja a faj fenntartására szolgáló rugóknak és így legalább alárendeltségről vagy leszármazásról az egyéni rugókkal szemben nem lehet szó. E felfogás visszavezet a stoikusok tanítására, kik talán legtisztábban ismerték fel a társadalomerkölcsi elv gyökerét. A stoikusok szerint az általános világrend tör-

vénye, hogy minden faj legfőbb functiója az önfentartás saját lényének megfelelően. Az ember saját lénye pedig abban áll, hogy észszel felruházott és társas lény. Axioma az, hogy az ember csak mint társas lény létezhetik. Ha az ember az ész-től kér tanácsot, az világosan és imperative utalja arra, hogy embertársaival együtt éljen. Maga az ész társadalminek nevezetik (λόγος πολιτικός). Az ember cselekvésének társadalmi célja van és embertársainak javát szolgálja. Minden cselekvés, a mely nem ezt a célt szolgálja, lázadás. A társas jelleg az ember természetében a lényeges. És azért, hogy ahhoz hű marad, nem várhat semmi jutalmat, valamint a szem nem vár azért hogy lát, a fül azért hogy hall.¹

¹ Pollock, Stoic Philosophy (Essays in Jurisprudence and Ethic London, 1882).

V. FEJEZET.

A TÁRSADALOMERKÖLCSI-ELV KÉRDÉSÉNEK JELENLEGI ÁLLÁSA.

a) Támadások a társadalmi gazdaságtan szempontjából.

Az első küzdelem az egyoldalú egoismus ellen már a görög bölcsezet terén folyt le.¹ Ott is egyéni és társadalmi rendszerek állanak egymás ellen. Az individualismust különösen a cynikusok képviselték, azonban az egoistikus mellékíz nélkül. Újból kitör a harc a reformáció idejében.² Az újabb időben az erkölcsi szempontot hangsúlyozták igen számosan, így *Turgot*, *Hume*, *Necker*, *Edmonds*, *Sismondi*, *Tracy*, *Say*, *Fichte*, *Lauderdale*, *Chalmers*, *Rae*, *Atkinson*, továbbá *Mill*, *Stein*, *Lange*, *Minghetti*, főleg *Hermann* és *Thünen*, *Carlyle* a régi írók között, az újabbak majdnem kivétel nélkül: ³ *Schäffle*, *Wagner*, *Schmoller*, *Leslie*, *Ingram*, *Sidgwick*, *Syme*, *Rogers*, *Toynbee*, *Ruskin*, *Cunningham*, *Marshall*, *Goschen*, *Loria*, *Gide* stb. *Smith* tana is erkölcsi alapon nyugszik, mert szerinte, mint *Hasbach* ⁴ mondja, az igazságosság követelményeit tisztelő önérték a gazdasági élet lélektani tényezője; azért *Smith* ez író szerint egyenesen az ethikai irány egyik főképviselőjének tekintendő.

¹ Pöhlmann, Der antike Kommunismus. I. 156. l.

² Pauli, Denkschriften, 3. l.

³ A tudomány ezen újabb fejlődésére való tekintettel mondhatta Ihering: A társadalmi gazdaságtan jó példával előre haladt, a mennyiben az erkölcsi erő társadalomgazdasági értékét elismerte. (Zweck im Recht, II. 126. lap.)

⁴ Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von Quesnay und Smith begründeten politischen Ökonomie. (Lipsee, 1890, 90—91. l.)

Az erkölcsi elv hangsúlyozásának fontosságát mindinkább elismerik. Mutatják ezt a következő, csak taláalomra néhány újabb író munkájából kiragadt tételek:

Clark: Ha a »mindenki csak magáért«-féle elv a cselekvés elismert elve volna, akkor a társadalom ugyan szintén emberekből állana, de teljesen az emberi természetből kivét-közöttekből. A társadalom egy collectiv állat volna. (*Philosophy of wealth* 133. l.)

Toynbee: Az önérdeket az önfeláldozásnak kell követnie, különben a társadalom felbomlik. (*Industrial Revolution* 250. l.)

Syme: Az egy eszmének hódoló ember baj, de az egy indok által vezetett ember pestis a körülötte levőknek, és ilyen egyénekből álló társadalom pestis önnönmagának. (*Industrial Science* 23. l.)

Schmoller: Az egoismus hasonlít a gőzhöz; hogy mit eredményez, azt csak akkor tudom, ha tudom, mily nyomás alatt dolgozik. (*Einige Grundfragen des Rechts in der Volkswirtschaft* 260. l.)

Stanton: Fontos, hogy a moral és a gazdaság közötti igazi viszony helyesen felismertessék. (*A recent contribution to pol. econ. Fortnightly Rev.* 1874. Nov.)

Legjellemzőbb *Marshall* tétele: A létérti harcban azon fajok maradnak fenn, melyekben az egyén leghajlandóbb magát környezeteért feláldozni. (*Principles* 302. l.)

Bolles: Wherever economic and moral science touch, the principles of human conduct prescribed by each are seen the same. (*Pol. Econ. chap. I.*)

Wayland: The principles of pol. econ. are so clearly analogous to those of moral philosophy, that almost every question in the one must be argued on grounds belonging to the other. (*Chapters of pol. econ.* 4. l.)

Gronlund: Political Economy will be for ever »dismal and accursed« if it does not change. (*Our destiny* 4. l. London, 1891.) stb.

Az újabb időben mindinkább győz az a tudat, hogy az egoismus korlátozandó és hogy az altruismusnak több tér engedendő. Comte szerint a társadalomnak átmenete a pozitív korszakba magával hozza az altruismus győzelmét. Spencer,

ki különben az erősebb győzelmét látja természettörvénynek, reméli, hogy a gyengékkel a rosszak is fognak elpusztulni (merész ábránd) és hogy a létérti harc következtében egy magasabb emberfaj fog fejlődni, melyben az altruistikus érzelmek fokozatosan erősödni fognak. Kidd, ki szintén híve a Darwin-Spencer-féle elméletnek, szükségesnek tartja az altruistikus tényezőket és azoknak erősbulését, — mint láttuk — a vallási érzék erősbulésétől várja.

Azonban úgy látszik, mintha a társadalomerkölcsi elvnek még újabb csatákra kell elkészülni. Újabb támadásokkal találkozunk; vizsgáljuk ezeket közelebbről.

Egyik legnagyobb antagonistája a társadalomerkölcsi felfogásnak *Marx*. Szerinte nem is létezik moral, avagy, a mennyiben létezik, az, mint minden egyéb, csak visszahatása a gazdasági állapotoknak. Valamint pedig a gazdasági struktúrának alkotó eleme a termelési technika, úgy a moralnak is. Azért a termelési technika változásával változik a moral is; minden gazdasági rendszernek, minden kornak más a moralja. A moral, a mennyiben létezik, csak osztálymoral; az uralkodó osztály képviseli mindenkor az egoismus, az elnyomott osztály az altruismus moralját. A mit rendesen moralnak neveznek, az semmi egyéb, mint szemfényvesztés abból a célból, hogy az elnyomott osztály megadással viselje azokat a terheket, melyeket az uralkodó osztály rá rak. Mihelyt tehát a socialistikus államban ez az elnyomás megszűnik, az osztálykülönbség eltűnik, szétfoszlik a moralnak nevezett ideologia is. Ezen átalakulást is nem az erkölcsi elvek viszik keresztül, hanem az osztályküzdelen. A vagyoni és jövedelmi különbségek növekedése szükségszerűen visz reformok felé, melyekben a moralnak semmi szerepe nincs. A munkások föllépése idézte elő az újabb időben a nagy társadalmi reformokat, nem a moral, sem a humanismus. Azt hiszem, hogy *Marx* rendszerének leggyengébb pontja az ő úgynevezett amoralismusa, mely különben tanítványai sorában is kevés pártolást talált. Nem is bocsátkozunk *Marx* felfogásának czáfolgatásába, mely ezen ponton is egy észlelet egyoldalú túlzása. Különben *Marx* álláspontjának subjektív igazolására legyen megjegyezve, hogy az leginkább abban találja *Masaryk* szerint magyarázatát, hogy

ő a moralt, humanismust, felebaráti szeretetet egyenlőnek vette a sentimentalismussal, a melytől pedig irtózott.

Azonban, ha Marx tagadta is a moralt, viszont távol állott az individualismustól. E tekintetben teljesen Feuerbach álláspontján áll. Az ő objectivismusa csak a külső létet ismeri el, az egyéni öntudat pusztá képzelődés. A társadalom előbb létezik mint az egyén. A marxizmus — mint Masaryk mondja — az individualismus elvi tagadása. Így tehát Marx bölcészete nem a moralra appellál az egyéni akarat túlkapásai ellen, a mennyiben azt egy magasabb erkölcsi elvnek aláveti, hanem az egyént tagadja és fölébe helyezi a társadalmat.

Más álláspont az, melyet *Sombart* elfoglal.¹ Ő ellenzi az ethikai szempontot azért, mert ezzel a társadalmi politika egy idegen körből veszi az irányeszmét. Ezen heteronomiával szemben a tudomány autonomiáját akarja visszaállítani. Igazat ad az ethikai felfogásnak annyiban, hogy bizony a gazdasági cselekvés — még a szög beverése is — az erkölcsi élet körébe tartozik; hogy az nem exterritorialis az egoismus alapján, mint azt állították. Abban is igazat ad az ethikai iránynak, hogy a nemzetgazdaságtan régi kalmárszerű felfogását megczáfolta. Azonban ebből nem következik, hogy a nemzetgazdaságtan az eszményét az ethikából kénytelen venni. Azért, mert az utolsó cél egy ethikai, azért nem szükséges, hogy minden tevékenység ethikai szempontoknak hódoljon. Az orvos nem gyógyít ethikai szempontok szerint, a tudós nem kutat ethikai szempontok szerint, a művész nem alkot ethikai szempontok szerint. Az ethikai szempont lehetősége különben még nem szól annak célszerűsége mellett. Már pedig az ethikából vett eszmény, *Sombart* szerint, nem célszerű, mert nem biztos. Kifogásolja az ethikai irányt azért is, mert az többnyire reakzionárius, a haladástól fél; fél a kapitalizmustól, tehát rajong prækapitalisztikus állapotokért. *Sombart*, a ki erős híve Marxnak, nem a gazdaságot akarja az ethikától, hanem természetesen az ethikát a gazdaságtól

¹ Ideale der Socialpolitik (Archiv f. sociale Gesetzgebung X. kötet, I. füzet, 1. l.)

függővé tenni. Az egész emberi lét alapja a gazdaság. Ebből következik, hogy a gazdaság által megszabott kereten belül lehet csak az ethika követelményeit kielégíteni. A reakziótól való félelem az, mely főokát képezi Sombart antiethikai álláspontjának, mert csak a haladásban rejlik az emberiség jövője. Mig azonban Sombart azon felfogásért küzd, hogy a társadalmi politika berendezése más mint gazdasági szempontoknak ne vetessék alája, nem tartja a gazdasági életet végcélznak és elismeri, hogy a társadalompolitikai eszmény egész élet- és világfelfogásunk eredménye. Sombart védelmezi magát, mintha ezzel mégis a társadalompolitikai eszmény önállóságát feláldozta volna. A társadalompolitikai célok nem abszolútok, de autonómok, tehát keresztülvitelök ilyen szabályoknak nem vetendő alája. Az ethikának egyfelől, a társadalmi politikának másfelől önállósága a különböző célok elérését legjobban biztosítja, a mennyiben egy szélesebb alapon nyugvó gazdasági állapot legjobban engedi az ethikai és vallási eszmények megvalósítását. Ha vajjon? Sombart túlságosan bízik a gazdasági haladásban, a mennyiben meg van győződve, hogy a gazdasági haladás mindig ethikai haladást jelent, a mi pedig igen könnyen megczáfolható.

Sombart felfogása, különösen pedig a német társadalompolitikai egyletnek boroszlói gyűlésén tett azon kijelentése »Sittlichkeit auf Kosten des ökonomischen Fortschritts sei der Anfang vom Ende« — felszólalásra birta egyik kiváló német kollégáját, *Mayr* Györgyöt¹ Münchenben. Szerinte a békés társadalmi élet kettős alapon nyugszik, melyek a pusztán egyéni erő érvényesülését szabályozzák, a jog és az erkölcs. Az erkölcs minden korszakban új fogalmakat, meggyőződéseket és törekvéseket szül, melyek a társadalmi szükségeket kifejezésre hozzák és a jog ujjaalkotását befolyásolják. A jog és erkölcs követelményeinek megfelel az egyén kötelessége, azoknak megfelelően cselekedni. Ilyen erkölcsi kötelességek természetesen a gazdaság terén is léteznek. Részletesen ismerteti azután azon gazdasági jelenségeket, melyeknél az erkölcsi

¹ Die Pflicht im Wirtschaftsleben, Tübingen, 1900. 641. — Sombart ellen még *Walter*: Socialpolitik u. Moral (Freiburg 1889.) és *Die Profeten in ihrem socialen Beruf* (Freiburg 1900.)

felfogásnak szerep jut. A gazdasági élet is alá van rendelve magasabb eszményeknek: Isten, király, haza, család, szabadság stb.; ezek oly eszmények, melyekről semmi körülmények között nem akarunk lemondani, bár ez által a javak mennyisége vagy azok olcsóbb előállítására nyerne. Aztán részletesen fejtegeti az erkölcsi kötelességérzet nagy szerepét a gazdasági élet minden körében, a termelés, a fogyasztás, a jövedelemeloszlás terén.¹

Azokhoz, kik a társadalmi érzeteknek igen kevés jelentőséget tulajdonítanak, sorakozik ujabban az orosz *Issajeff*.² Ez különben nála egészen természetes, mert ő híve a materialistikus történetfelfogásnak, mely minden ideológiának ellensége. Issajeff szerint Smith álláspontja volt a helyes, az ellene folytatott polemia pedig teljesen terméketlen, mert az altruizmusnak csak nagyon alárendelt szerep jut. Ellenben jelentősége van az osztályérdekké kialakult egoizmusnak, melyet már Smith említ és mely semmi egyéb mint a hasonló érdekek alapján társulók önérdeke, melynek leghatalmasabb fegyvere az osztályharcz. Nem tagadja egészen az altruizmus szerepét, nem osztja Loria extrem álláspontját, ki mindent, a mi a munkások érdekében történt, a tőkének jól felfogott önérékére vezet vissza. De azért mégis az altruizmusnak oly csekély szerepet tulajdonít, szemben az egoizmus titáni erejével, hogy az a társadalmi élet egyenletében valóban »quantité négligeable«. A tiszta altruizmus annyira kivétel a mai társadalomban, eredménye a sok nyomorral szemben oly csekély, hogy azt az egoizmussal egyenrangú tényezőnek elismerni nem lehet.

¹ *Mayr* a következő szép szavakkal zárja be fejtegetéseit: »Die Wertung wirtschaftlicher Verhältnisse vom ethischen Standpunkte aus schafft die Möglichkeit dauernder Hochhaltung der wirtschaftlichen Pflicht. Hierin einer einseitigen ökonomischen Verwilderung der Menschheit entgegenzuarbeiten, ist eine Hauptaufgabe der Gesamtheit jener Massnahmen der Überleitung der Kulturerrungenschaften von den weggehenden zu den herankommenden Generationen, die wir die Erziehung des Menschengeschlechtes nennen. In der Familie muss der Grund zur Erkenntniss sittlicher Pflicht auch im Wirthschaftsleben gelegt werden, gleiche Aufgabe fällt allen socialen Gebilden zu ... Ein sociales Gebilde, das die sittliche Pflicht im Wirthschaftsleben bei Seite zu schieben trachtet, ist kulturfeindlich.«

² *Socialpolitische Essays*. Stuttgart, 1902.

Az altruizmus csak azon pontig hat, a míg érezhető áldozatot az egoizmustól nem követel. Issajeff kevésli a jótékonyaság eredményeit; rámutat a borzasztó nyomorra, melyet főleg a nagyvárosok magukban rejtene. De hiszen erkölcsi elveknél a mult nem bizonyítja, hogy a jövőben nem érhető el az erkölcsi elv erősebb kifejlődése. De szabad-e arról megfeledezni, hogy az a körülmény, hogy csak nagyon kevesen képesek az anyagi jólét magasabb fokát elérni, azt is bizonyítja, hogy, daczára a nagy technikai és ökonomiai haladásoknak, még mindig nem tudunk annyit termelni, a mennyi az összes emberek szükségleteinek kielégítését lehetővé tenné, és e tekintetben nem használna semmit, ha ama törpe minoritas, mely kedvezőbb helyzetben van, előnyeiről lemondana? De arról sem szabad megfeledezni, hogy sok nyomor nem az altruizmus hiányából támad, hanem az altruizmus czéltalan küzdelméből javíthatatlan bűnös vagy káros hajlamokkal, az önközta nyomor ezer fajtaíval.

Igen sajátzerű az az álláspont, melyet *Reinhold* »Die treibenden Kräfte der Volkswirtschaft« elfoglal. Ő teljesen hódol az egoizmusnak és a nemesebb rugók erejét nem ismeri el. »A brit nemzetgazdaságtan elvont individuum a igazi ember. Az őszinte vizsgálódás előtt a szép emberi természet homokba esik.« (VIII. l.) »Az ember az ellentétek rendszere; csak egy pontban az ember mindig ugyanaz, mindig összhangban van önnönmagával: hogy tőle semmi jót nem várhatunk, hogy cynikus egoista, de hogy ezt örökké tagadni fogja.« (IX. l.) »A bölcsészetben, a természettudományban, a jogban szerzett belátás az akarat lényegéről, minden illuziót az ember áldozatképességéről és önmegtagadásának lehetőségéről leront. A klasszikai brit nemzetgazdaságtannak az önérdék uralmáról szóló tana a tiszta igazság. — A lelkiismeretes és bátor kutatásnak ki kell mutatnia a régi igazságot, hogy az ember, társadalom, állam atomistikus felfogása az igazi természetnek megfelel.« (23. l.) — »Az önérdék kölcsönös feszültsége egyensúlyt, isopolitiát okoz, sőt korlátozott mértékben még a hirhedt érdekösszhangot. A valóságban az érdekek összhangja úgy jelentkezik mint szükségjog, mely a rablás, az erőszak, az önérdék világában oly rendet

teremt, mely nélkül a rablás sem jut el az élvezethez.« (24. l.) És mindamellett Reinhold magát idealistának tartja, sőt munkájának jeligeje a Schelling-féle: »Bármennyire tiltakoztok, ti mégis mindannyian javíthatlan idealisták vagytok.« Csak-hogy nála az idealismus az a bizonyos pont a világon kívül, melylyel a világot sarkaiból ki lehet emelni. Reinhold ugyanis lényegileg azt akarja bizonyítani, hogy eszményekre van szükségünk, ilyen a vallás, a nemzetiség, a szabadság, a szépség. Be kell továbbá látnunk, hogy a túlfeszített követelmények és remények, melyeket különösen a socialismus ébreszt, elérhetetlenek.

De ez az idealismus honnan fakad, ha nem az ember ethikai felfogásából!

Felfogásunkkal ellenkezik *Menger*¹ álláspontja is, ki az ethikai irányt mégtámadván, azt csak egy nagy tudományos tévedésnek tartja. Az elméleti nemzetgazdaságtan terén az ethikai iránynak nincs értelme, mert a tudomány csak azzal a feladattal foglalkozik, a lét egyik oldalát felderíteni. Így tehát az exakt módszer mellett az ethikai iránynak semmi jogosultsága, semmi helye nincs, az empirikus módszer mellett pedig a nemzetgazdaságtan ethikai mozzanatainak tekintetbe vétele magától értetődik. A mi pedig a gyakorlati nemzetgazdaságtant illeti, itt az erkölcsi szempontok tekintetbe jönnek, mint minden gyakorlati cselekvésnél. De épp azért itt sem nagyobb mértékben mint más gyakorlati téren, sőt ebben az értelemben nincs is egyetlen gyakorlati tudomány, mely nem volna ethikai. Bármennyire lenézi e szerint *Menger* az ethikai irányt, tulajdonképp kénytelen mégis azt elismerni, mert hiszen nem jelent az ethikai irány egyebet mint azt, hogy ott, hol a nemzetgazdaságtan erkölcsi értékű ítéleteket mond, ott, hol eszményeket állít fel, azok a társadalmi együttlét erkölcsi követelményeit juttatják kifejezésre. Ez tehát semmi egyéb mint tiltakozás azon iránynyal szemben, mely az egész gazdasági életet csak a csereértékek mechanikájának nézte és nem vizsgálta annak visszahatását az emberi és társadalmi érdekekre. Ez az irány okvetlenül egy elméleti optimis-

¹ Untersuchungen über d. Methode der Socialwissenschaften 288. l.

mushoz vezet, mely helyeselni tud mindent; azt is, ha a gyermekeket gyárakba hurczolják, hol elcsenevészednek; megengedi az életviszonyok oly eltorzulását, mely minden emberi érzést megsért, mely helyeselni tudja, hogy a nép pusztul, egész termelési ágak tönkre mennek, a nemzeti erő kivész, csak a csereértékben legyen meg az egyensúly.

Igen érdekes azon álláspont, melyre legujabban *Nicholson* helyezkedik az erkölcsi elvvel szemben. Külsőleg azokhoz csatlakozik, kik a nemzetgazdaságtan tárgyalásába nem akarják az erkölcsi szempontokat belevinni. Azonban munkájának végén kijelenti, hogy ebből nem szabad nála erkölcsi pessimismusra következtetni, mert szerinte a nemzetgazdának is hitvallomását azzal kell kezdenie: Credo in unum Deum. És most már alkalmazva e felfogást a gazdasági élet fontosabb kérdéseire, kimutatja, mit követel a kereszténység a család, a munka, a fogyasztás, a forgalom, a vagyon, a jótékonyosság tekintetében. Lényegében tehát az eredmény ugyanaz, csak methodikus szempontból fontos az elválasztás, mely azonban csak *Nicholson* sajátos tudományos álláspontjának következménye. *Nicholson* ugyanis a nemzetgazdaságtant szigorúan positiv tudománynak nevezi, azaz oly tudománynak, mely bizonyos társadalmi tényeket leír, csoportosít, bonczol, tehát nem állít fel szabályokat az emberek és társadalmak viselkedésére nézve, míg épp az etikának a feladata, megmondani, mit kell tenni. Azt pedig: mit kell tenni, szerinte nem lehet a tapasztalatból levezetni, mert minden nagy haladás erkölcsi téren azzal kezdődött, hogy a fennálló renddel ellentétbe jött. De indokolja álláspontját azzal is, hogy az ethikai világ követelményei túlhaladják a gazdaság határait. Az ethikai világ követelménye embertársainkkal való érintkezés, sőt még azontúl a világszellemmel való érintkezés, mihez csak egy út vezet, a vallás.¹ *Nicholson* felfogása téves, mert a nemzetgazdaságtan nem egyszerűen descriptiv tudomány; a nemzetgazdaságtan oknyomozó, és így meg nem állhat az erkölcsi okok előtt, melyekkel a legjelentéktelenebb gazdasági jelenségekben találkozunk épúgy mint a legjelentősebben. A nemzetgazdaságtan

¹ Principles of political economy. London. 1901.

továbbá irányelveket állít fel és itt az összeegyeztetést kell keresni a gazdasági és első sorban erkölcsi követelmények között. Hiszen különben oda jutunk, hogy minden jó, úgy a hogy van. Ez a helyes álláspont a csillagászatban, mert ott úgy sem segíthetünk, ott bele nem nyulhatunk. De azt csak nem vehetjük egyszerűen tudomásul, ha egyszerre nyugaton, keleten, északon, délen látjuk a népességet megindulni és hazáját elhagyni, mert hiszen minden esetre ez semmi egyéb mint működő okok eredménye? Azt nem vehetjük egyszerűen tudomásul, ha a parasztosztály eltűnik, elszegényedik, ha a középbirtokososztály pusztul, mert tekintve a működő okokat, az másképp nem is történhetné?

Vannak, kik az erkölcsi elv alkalmazását azért helytelenítik, mert attól tartanak, hogy az a javak csökkenését fogja maga után vonni. Ha az emberek nem engedelmessé válnak vakon a vagyonszerzési ösztönnek, a gazdasági tevékenység lázassága, mely korunkat jellemzi, csökkenni fog. Ezzel szemben azonban a következőkre kell utalni. A társadalmi gazdaságtan tudományos művelésének kora összeesik a technikai tudomány óriási fellendülésével. Az ember uralma a természeti erők fölött eddig nem sejtett mértékben emelkedett. Jóformán minden évet egy-egy új találmány jellegű, mely forradalmat idézett elő a javak termelésének technikájában. Csoda-e, hogy ily korszakban annak a felfogásnak hódoltak, hogy csak mentől többet kell termelni, mert ha óriási mérvben szaporodik a javak mennyisége, lehetetlen, hogy ne jusson mindenkinek, lehetetlen, hogy szükségletek kielégíttetlenek maradjanak. De a világ kiábrándult a termelés egyoldalú bálványozásából, mert csakhamar tapasztalták, hogy a javak mennyisége és a javak szaporulásának képessége napról-napra növekedik, és mégis sokak legsürgősebb szükségletei nem találhatnak kielégítést, sőt a szegénység és az emberi anyag kiaknázásának oly visszataszító alakjai keletkeztek, melyeket a legsötétebb korszakok sem ismertek. Ez az állapot annyira jellemzővé vált, hogy voltak, kik egyenesen a gazdasági haladás és a társadalom jóléte között ellentétet találtak: a haladást tették felelőssé a szegénységért. De még egy tanulságot nyújtott a gazdasági eszközök nagymérvű fejlesztése, azt tudniillik, hogy

még az anyagi jólét is — nem is szólva az ember belső boldogságáról — nem annyira a javak túlnagy mennyiségben való előállításától, hanem a fogyasztás észszerű alakulásától függ. A termelés, a javak mennyiségének egyoldalú dicsérete tehát helyet enged egy észszerűbb felfogásnak, mely a javak termelése mellett hangsúlyozza a javak helyes megoszlását, — ebbe már belejátszik a társadalmi igazságosság komoly akkordja, — hangsúlyozza azonkívül a javak helyes felhasználását. Ha tehát az erkölcsi elv hangsúlyozása az emberiségnek az anyagi javak előállítására irányuló lázas tevékenységét csökkentené, a mellett azonban a javak megoszlása, a javak felhasználása észszerűbbé tétetnék, a gazdasági érdek csorbát nem szenvedne. Nem is tekintve azt, hogy ha az erkölcsi tényezők érvényesítése a javak előállításának beteges hypertrophiáját leszállítaná, ezt ellensúlyozhatják más erkölcsi motívumok, mint a társadalmi egyetemlegesség mélyebb átértéke, avagy a munkára való kötelesség evangéliumának terjesztése. És itt nem is vagyunk tekintettel arra, hogy a termelés lavinaszerű növekedése sok káros hatással van összekötve, hogy e növekedésnek és az arra irányuló ösztönöknek is határt kell szabni, mert különben egészségtelen irányokba terelődnek, mi nagy társadalmi, nemzeti és nemzetközi érdekek veszélyeztetését okozhatja. A csakis a vagyonszerzési motívumoknak engedelmessékedő egyén monstrum és ha képzelhető volna, hogy egy egész társadalom, egy egész nép ilyen monstrumokból állana, ez a legnagyobb veszedelem volna az emberi kultúrára nézve. Azért nem tartok azon visszahatástól, melyet az egoizmus fékezése a javak világában okozna.

b) Támadások a fejlődéstan szempontjából.

Legerősebb támadást intéztek az újabb időben az altruizmus ellen, a felebaráti, keresztény moralnak nevezett felfogás ellen a modern természettudomány nevében, a melynek legfontosabb elve a Darwin-féle kiválasztása az alkalmasabbaknak. A felebaráti, keresztény moralnak nevezett felfogással, a Nietzsche-féle Sklavenmorallal ellentétbe helyezték a fajmorált, az erősek

moralját, a Nietzsche-féle »Herrenmoralt« A felebaráti moral az egyeseket, a gyengéket, a nyomorékokat támogatja, azzal rontja a fajt és ellentétbe helyezi magát a természet főtörvényével, a kiválasztás törvényével, mely szerint a gyengék sorsa a pusztulás, hogy a faj javuljon. Ezen felfogást ugyan még oly kiváló természettudós mint *Huxley* is visszautasította, mondván, hogy az ember feladata a természet fölé emelkedni és hogy e szerint a társadalomban, az erkölcsi életben a természettörvények nem érvényesülhetnek vakon. Elfogadjuk a fajmoral álláspontját, mely adott körülmények között az egyént a fajnak feláldozza, de figyelmeztetünk arra, hogy éppen a faj fentartása szempontjából a sociális ösztönök — a cohaesio, attractio analogonja —, az altruismus erősítése a legnagyobb fontossággal bír. Csak a társadalmi összetartás alapján tudott az emberi faj oda fejlődni, a hová fejlődött. Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy a fajenthusiasmusnak azért is kell határt szabni, mert végre évezredek tanulsága mutatja nekünk, hogy az emberi faj leglényegesebb tulajdonságaiban, még a gondolkodást sem véve ki, nem mutat határtalan fejlődésképeséget. Az okoskodás, a bölcsesség akkora erejét lehet a kezdetleges népeknél találni, mely magas műveltséggel bíró népeknek is becsületére válnék.

A fajmorálnak is gyakorlati alkalmazásában frigyét kellene kötni a felebaráti morállal, különben visszaesnék az emberiség a legsötétebb barbárság korába. Egyes hasznos tanításait a fajmorálnak az altruistikus moral is elfogadhatná és el is fogja fogadni, mint a hogy az például a Malthus-féle népességi politikában kifejezésre jut.

Az ellen is kell védekezni, mintha az altruismus teljesen contraselectorikus volna; mert a faj fenntartását leginkább azok fogják előmozdítani, kikben erős társadalmi ösztönök működnek, míg viszont a fajmoral is vezethet antiselectoricus eredményekhez. Ploetz, a fajjavítás túlzó barátja, kénytelen bevallani, hogy a fajharczban az altruismus a legfontosabb tulajdonság. Wallace pedig, a selectio elméletének Darwinnal együtt legkiválóbb képviselője, egyenesen örvendetes jelenségnek mondja az altruismus erősödését.

A faj- vagy fejlődési morált nagy tudományos tévedésnek kell tartani, legalább abban a szövegezésben, a melyben

apostolai ma tanítják és talán innen van, hogy kénytelenek a körükből még *Darwint* és *Spencert* is kizárni, mert ezek erkölcsi felfogása még egy lábbal az annyira lenézett humanus moral süppedékeiben maradt. De nézzük csak közelebbről, mit tanít ez a felfogás?

Tanítja először azt, hogy a morált nem a jelenbe kell helyezni, hanem a jövőbe. Azonban ez is inkább szó-játék, mert az ember viselkedését a környezetére gyakorolt hatásból kell megítélni. De talán szintén azt akarják mondani, csakhogy a morál vezéreszméjét abban látják, miféle eszményből indul ki. Már most a fajmoral eszménye a fajjavítás, egy magasabb emberfaj létesítése. Nem-e ugyanezt tanították eddig is az összes moralbölcselek, csakhogy e célra más eszközöket ajánlottak? A fajmoralisták eszköze a gyöngé elnyomása és másodsorban annak erősítése. Ez utóbbit elfogadhatjuk, az előbbi csak annyiban, a mennyiben végre a régi moralfelfogás mellett is elfogadták. Milyen nehéz annak megítélése, ki gyöngé, ki erős? Amaz orvosi szaktestület előtt, melynek Ploetz szerint a gyermekekre nézve e kérdést el kellene döntenie, Newton és Goethe és sok más talán mégis csak »erős« ember áldozatul esett volna. De különben is ez az úgynevezett fajmoral legfeljebb a házasságkötésnél, a gyermeknevelésnél szerepel, de ezzel az emberi viszonyok nincsenek kimerítve. Milyen elv irányadó a többi emberiségre nézve és az ember számtalan egyéb viszonyaiban? De még az említett viszonyokban is nehéz az elv keresztülvitele. A statisztika mutatja, hogy gyenge gyermekek kedvező anyagi vagy egyéb körülmények között jól fejlődnek és erős gyermekek kedvezőtlen körülmények, súlyos anyagi helyzet következtében elpusztulnak. De az anyagi helyzet nem is valami stationär állapot. Azok a szülők, a kik ma gazdagok, holnap elszegényedhetnek és megfordítva. Akármely oldalról vizsgáljuk tehát ezt a nevezetes új moralrendszert, azt fölötte hiányosnak kell jellemeznünk. Ebből az egész fajmorálból csak annyit lehet elfogadnunk, hogy a fajjavítás egy fontos érdek, mely azonban nem képezheti a moral alapját. El lehet továbbá fogadni azoknak, kik a moral számára nem transcendentalis igazolást, hanem természettudományi, mondjuk anthropologiai igazolást

keresnek, hogy azt természettudományi, illetőleg anthropologiai alapon is fel lehet építeni, és hogy azon esetre, ha a moralnak vallási aléptménye rothadásnak indulna, az aléptményt meg lehet újítani az emberi természetből vett építőanyaggal. És e felfogásban teljes egyetértésben vagyunk még Darwinnal is, a ki, mint láttuk, az emberi természetből vezette le az erkölcsi érzéket.

Különben akár fajmorálnak, akár egyházi morálnak nevezik a végső forrását és célját az erkölcsi érzelmeknek, nagyjában és egészben a fajmorálnak is ugyanazt kell jónak és rossznak nevezni, mit az úgynevezett felebaráti morál. Csak egyes kérdésekben lehet eltérés, de ilyen eltérés még azok között is mutatkozik, kik az úgynevezett humanistikus moral álláspontján vannak. Mert az annyira hivatkozott példa, hogy a fajmoral nem fogja helyeselni, hogy egy nyomorék ember nősüljön, mert rontja a fajt, azt az uralkodó humanistikus moral alapján sokan ma is helytelenítik. Tényleg tanúságot tesz erre *Darwin*, ki a faj fenntartása és javítása, a kiválasztás érdekében körülbelül ugyanazon erények fontosságát emeli ki, melyeket a mai moral is olyanoknak ismert el.

A fajválasztás, a fajmoral felfogása egy túlzásból származó elmélet. Csak nem lehet azt a Nietzsche-féle szemrehányást komolyan venni, hogy minden más faj egy magasabb faj keletkezésére alapul szolgált, hogy tehát ugyanaz kell hogy az embernek feladata legyen. Mert az a magasabb faj megvan, tudniillik a társadalom, az állam, az emberiség mint egész. Száz elefánt együttvéve is csak száz elefánt, de sok ember együttvéve ujat alkot, az a társadalom és az összes társadalmak együttvéve képeznek ismét egy magasabbat, az emberiséget. Az emberi faj is bizonyára javulni fog egyesekben és egészben is. De szűk határok között. Mert sem fizikailag, sem szellemileg a tér nem határtalan. Még leginkább remélhetni erkölcsi haladást. Azonban az nem teszi szükségessé, hogy azokkal az erkölcsi elvekkal szakítsunk, melyek ma az egyéni önkénynek határt szabnak és melyek a gyengék iránti kiméletet tanítják. Itt a modern természettudományi felfogás még önönmagával is ellentétbe jön, mert hiszen e felfogás szerint az egyesek gyengesége és ereje nem egyéni, hanem

társadalmi befolyások, a körülmények, az úgynevezett milieu működésétől függ. Tehát a fajmoral is kénytelen lesz közeledni a mai humanistikus fölfogáshoz, a mint a humanistikus moral is a fajmorallal lényegileg nem állhat ellentétben, mert mindegyik helyesen felfogva, a részszel szemben védelmezi az egészet, az egyénnel szemben az emberiséget.

A következőket fajmoralisták — lásd Tillét¹ — nagyon vigyáznak, hogy valamikép az erkölcsi elv, a felebaráti moral be ne csempésztessek és azért Spencert is kiközösítik, ki a faj fenntartása szempontjából a társadalmi érzéknek fontosságot tulajdonít. A felebaráti szeretet a fajjavításnak ugyanolyan rossz szolgálatot tesz szerintök, mint a szegényügy a nemzeti vagyonosodásnak.² A párhuzamot nem találjuk szerencsésnek, mert azt talán nem is állítja senki, hogy a szegénységélyzés emeli a nemzeti vagyont. És ha a felebaráti szeretet a fajjavításnak egyes esetekben árthatna, úgy bizonyára más esetekben előnyére válik.

A fajmorál által impregnált és Nietzsche okoskodásában megrészegedett írók legnagyobb félelme az, hogy a keresztény moral következménye az lehetne, hogy az egész föld egy kórház, az egész emberiség nyomorékká tétethetnék. Daczára annak, hogy természettudományi alapra építenek, a természet befolyásával nem számítanak, mintha nem első sorban a természet biztosítaná, hogy nem csupa nyomorék hozatik világra, hogy azon a felebaráti moral magát érvényesítse. A fajról is nem a moral, hanem a természet gondoskodik és így nem kell a moraltól féltetni a fajt. Ha egyszer a humanus moral a fajt veszélyeztetné, akkor ideje volna a fajmoral tanaihoz folyamodni; egyelőre attól nagyon távol állunk. Aztán olyan bizonyosak a fajmoral eszközei? Nagyon kételkedünk abban. Hányszor látunk gyönyörű progeniturát satnya szülőktől és satnya progeniturát gyönyörű szülőktől? Hányszor látjuk, hogy gyengék, nyomorékok, betegek óriási tevékenységre képesek, kik kellő támogatás nélkül elpusztultak volna és erős egyénekből viszont semmi tetterő nincs. Könnyen lehetne a faj-

¹ Von Darwin bis Nietzsche. (Lipese, 1895.)

² U. o. 91 l.

enthuziasták számára egy jegyzéket összeállítani olyan emberekből, kik nélkül az emberi fejlődésben nagy hézag mutatkoznék, kiket pedig a fajmoralisták mind kivétel nélkül halálra ítélték volna.

Nevezzük tehát akár fajmoralnak, akár asketikus, altruistikus, keresztény, felebaráti moralnak, ha a fajmoral következményei, illetőleg tanításai messze elvezetnének attól, mit az altruistikus moral — helyesen felfogva — követel, akkor tanításait vissza kell utasítani.

A fajmoral tévelygéseit legjobban ismerjük fel, ha szem előtt tartjuk, hogy a modern orvosi tudomány számos kegyetlenkedései, így a vivisectio is, a fajmoralal menthető. A fajmoral álláspontjából egyáltalában az orvos belátásától és akaratától függ, vajjon valamely betegét érdemesnek tartja az életnek megmenteni vagy sem. De épp a Spencerek és Darwinok hazája mutatja meg súlyos bírói ítéletekben, hogy a fajmoral illetén alkalmazása türhetetlen.

Azt az engedményt azonban tehetjük a fajmoral képviselőinek, hogy azokra az áldozatokra, melyeket a társadalomerkölcsi elv az egyéntől követel, az buzdítja, hogy elismeri, miszerint az egyén tartozik magát az egésznek alárendelni és hogy ezen viselkedése által az emberiség haladását, emelkedését előmozdítja. A felebaráti moral is tehát fajmoral, csak hogy nem ismeri el, hogy az a nemesebb ösztönök, az ember-szeretet elnyomását követeli, nem ismeri el, hogy az embereket, az emberiséget csak úgy szerethetjük, ha épp azt az embert megsemmisítjük, a ki leginkább rászorul a mi támogatásunkra.

Inductiv alapon a fajmoral jogosultságát csak a történelem alapján ítélni lehet, de itt alig találunk arra elég erős támpontot. A haladást igen szűk határok közé látjuk szorítva. De elfogadva a fajmoral álláspontját, *a fajmoral nemcsak egoistikus magyarázatot enged meg, hanem altruistikust is. Az egoistikus magyarázat azt mondja: »Tedd magadat erőssé, a többieket pedig taposd el.« Az erősebb győzelmével így győz a faj. Az altruistikus magyarázata a fajmoralnak pedig azt mondja: »Tedd a társadalmat erőssé és ezzel a faj tökéletesbedését előmozdítod.« A fajmoral altruistikus alakját elfogadjuk, egoistikus alakját azonban visszautasítjuk.*

A fajmorál csak áthatva és nemesítve a társadalom-erkölcsi elv által állhat meg, a nélkül az erkölcsi imperativus selectionalis karikatúrája, egy darwinistikus ízű ethikai aberratio.

Nem is áll, hogy az evoluczio mint természeti jelenség egyúttal okvetlenül alapja az ethikának. Állíthat bizonyos követelményeket az ethikával szemben, melyek azután az ethika sajátlagos követelményeivel megegyeznek vagy nem: ez utóbbi esetben konfliktusok támadnak. Az is természettörvény, hogy minden élő elpusztul, hogyan lehetne erre egy külön erkölcsi rendszert felállítani? Bármilyen általános a fejlődés törvénye, mindent abból le- vagy arra visszavezetni nem lehet.

VI. FEJEZET.

EREDMÉNYEK.

A társadalomerkölcsi elv fejlődésének lényegét a következőkben foglalhatni össze: Az individualis felfogás helyreigazításával mindinkább tért foglal a társadalmi felfogás, mely a jelenségek alakulásában lényeges elemnek ismeri a társadalmat. A társadalmi elem elismerésével viszont az individualistikus ethika társadalmi ethikává válik. Van és marad örökké az ethikának egyéni oldala, egyéni sphaerája is; ez vonatkozik az egyén életének azon körére, melyben az a többiekkel nem érintkezik, melyben mintegy subjectum és objectum egyaránt. Azonban az ethika ezen oldala mellett találjuk a társadalmi ethikát, mely az egyént összefüggésben vizsgálja embertársaival, talán azt lehetne mondani, hogy ez az ethika kat' exochen. A társadalmi ethika köréhez tartozó egyéni viselkedésnél fellép a követelmény, hogy az egyén magát az egésznek alárendelje. Ezt az alárendelést nevezik altruismusnak, bizonyos részét — mint láttuk — ego-altruismusnak, mutualismusnak, tuismusnak stb., szemben az egoismussal. Már most szükséges, hogy az egoismus és az altruismus határmesgyéje megállapíttassék. Mert sem azt nem lehet kívánni, még kevésbbé remélni, hogy az egoismus egészen letűnjék az altruismus kedvéért, sem azt nem kívánják az egoismus legelfogultabb dicsérői, hogy az altruismus minden nyilvánulása megszűnjék. Továbbá a társadalmi béke érdekében az sem kívánatos, hogy egoismus és altruismus egész spontaneitásban működjenek, mert így különösen az altruismus hatása veszélyeztetve volna. Ebből tehát az következik, hogy az altruismusnak nevezett követelményei a társadalom-

erkölcsi elvnek intézmények által, intézményesen biztosítandók. Ez által kivétetnek az egyéni cselekvés önkényszerűségének szeszélyes működése alól. Erre példát szolgáltatnak az újabb kor munkástörvényei és mindazon törvények és intézmények, melyek a gyengéket az erősekkel szemben védeni akarják. Ezen intézményekben meg van testesítve a társadalom-erkölcsi elv, mely ilyképp nem függ többé az altruismus véletlen megnyilvánulásától, hanem a törvény ércztalapzatán nyugszik. Ezen intézmények sánczai mögött a társadalomerkölcsi elv ellentállhat az egoismus legerősebb ostromának. Tehát *intézményes* altruismus, ez az, mit a társadalomerkölcsi elv követel mindaddig, míg az emberiség az erkölcsi megnevelés egy magasabb színvonalára nem emelkedik. Az altruismusnak leg-hatalmasabb közege napjainkban az állam; de közegei az egyház, az egyletek, alapítványok stb. Addig, míg állam, egyház, egyletek, intézmények és törvények altruistikus vagy jobban társadalomethikai funkciójukat teljesítik, addig az egyéni altruismusnak csak kisegítő, pótló, subsidiär szerepe is lehet.

A társadalomerkölcsi elvet gazdasági alapra is vezethetjük vissza. A szolgáltatás és ellenszolgáltatás egyensúlyának gazdasági törvénye is parancsolja, hogy mindenki a társadalom iránt teljesítsen szolgálatot, mely társadalomtól maga is annyi szolgálatot fogad el. A társadalmi kötelességek tanának ez mintegy ökonomiai alapvetése.

A társadalomerkölcsi törvény tekintetbevétele nem hiú ábránd, hanem ez képezi éppen jellemző vonását korunk gazdasági életének. Az egész munkástörvényhozás csak így érthető. A nagyjelentőségű szövetkezeti ügy háttérében erkölcsi tényezők, sőt vallási törekvések szerepelnek. A patriarchalismus, egyik hasznos eszköz a társadalmi béke létesítésére, erkölcsi motivumokból indul ki. A tisztességtelen verseny, az uzsora elleni hadjárat ugyancsak erkölcsi rugóknak engedelmeskedik. A nemzeti eszmének hódítása a gazdaság terén erkölcsi reflexiók eredménye, holott a kosmopolitismus ezekkel szemben teljesen indifferens. A vasárnapi munkaszünet, a munkakamrai intézmény, mindmegannyi példa, mely mutatja, mily erővel kezd a gazdaság terén a társadalomerkölcsi eszme érvényesülni; ugyanaz áll a szegénységélyezés újabb rendszereiről, a

népességi politikáról, a munkásbiztosításról, a progressiv adóról, az örökösödési adóról, a létminimum adómentességéről. Jóformán az egész modern eszmekör a gazdasági és pénzügyi politika terén érthetetlen marad, ha nem vetünk számot az erkölcsi eszme követelményeivel és azoknak mindinkább fokozódó érvényesülésével. A társadalmi igazságosság ethikai principiuma oly erővel dolgozik ma az elmékben, hogy annak minden más szempont alá van rendelve és így a nemzetgazdaságtannak az szabja meg az irányát; az a tudomány tehát, mely ennek elismerésétől elzárna magát, nem volna képes a jelenségeket megérteni és magyarázni. Jellemző a társadalomerkölcsi gondolkozás hódításaira, hogy a múlt év végén Északamerikában a munka és tőke között kitört világraszóló harczról beszámoló és a köztársaság elnökéhez intézett jelentését *Carroll Wright* a következő szavakkal zárja be: »the conclusions stated... may not lead to the millennium, but I believe, they will help to allay irritation and reach the day when the anthracite coal regions shall be governed systematically and in accordance with greater justice and higher moral principles...¹

A társadalomerkölcsi szellem egyik első megnyilvánulását Rómában észlelhetjük.² Egy nagy mozgalom indult meg az alsóbb osztályok érdekében, melynek irodalmi főképviselője Seneca volt, mely azon kor irodalmában mindenfelé visszatükröződik. Seneca tanítja legelőször a felsőbb osztályok kötelességeit az alsóbb osztályokkal szemben. És az államhatalom is kezd tétlenségéből felocsudni. Nero, Claudius, Antoninus és Hadrian szabályozzák a szolgáló osztály viszonyait, az urak hatalmát a rabszolgák fölött sokféleképp megszorítják és, a mi nevezetes, külön hatóságokat szerveztek, melyeknek feladata volt, a rabszolgák panaszait megvizsgálni.

A társadalomerkölcsi elv az egyedüli alap, melyen a társadalom békéjét biztosíthatni. Hirdessétek az egoismust és vége a társadalmi békének. Örök harcz fog dűlni. Azok az elméletek pedig, melyek a harczot hirdetik, kezdve Heraklit-

¹ Bulletin of the Department of Labor. Nov. 1902. 1167 l. Report to the President on Anthracite coal strike.

² Id. Lecky, Geschichte der Aufklärung. II. 187. 1.

tól, ki mindent *πολεμός*-ra vezet vissza, egész Darwinig, nagy tévedésben vannak. A harc pusztulással jár, igazságtalansággal, az emberi faj többnyire rosszabb tulajdonságait fejleszti. A legegyszerűbb tapasztalat mutatja, hogy a küzdelem, a verseny csunya jelenségeknek szülője. — A társadalomerkölcsi elv elhanyagolása pedig ez eredményeket idézi elő. Ha pedig a társadalomerkölcsi elv uralkodik, akkor túlsúlyra vergődnek a humanistikusan érzelmek. A társadalomerkölcsi elv soha nem fog egyedül uralkodni, de ha csak azt akarjuk, hogy a maga helyén alkalmazást találjon, nem lehet eléggé annak tanulmányozásával foglalkozni. Az emberi nem története szigorú törvények szerint megy végbe. Mi annak irányát meg nem változtathatjuk. De az ész segítségével felismerhetjük az uralkodó erőket és ezek között jelenleg a társadalomerkölcsi elv küzd nagyobb érvényesülésért.

A társadalomerkölcsi elv lényegét a következőkben találjuk: Az erkölcsiség lényege az áldozat; az áldozat lényege a szeretet, az altruizmus; az altruizmus az áldozatot élvezetété teszi. Áldozat és élvezet összekötve, a szeretet, az altruizmus által, — ez képezi az erkölcsi értékek alapját, ez képezi tehát az erkölcsi világ értéktörvényét. De éppen úgy szól a gazdasági életnek általam annak helyén¹ kimutatott értéktörvénye, mely tehát az általános értéktörvény egy specialis esete. Az értéktörvény így átkarolja az egész erkölcsi világot.

Az evolúció a haladást követeli. A haladás törvénye az emberi világban újat létesít. Ez az új az erkölcsi rend. Az erkölcs lényege az áldozat. Az áldozat élvezetté válik és az értéktörvény az áldozat és élvezet egységét hozza kifejezésre. Az áldozat a Te, az élvezet az Én. Az erkölcs nem részvét, nem sajnálkozás, az erkölcs szeretet, altruizmus. A szeretet mélyen gyökerezik az emberi természetben. A szeretet csak akkor teljes, ha áldozathoz vezet, ha magamból kivetköztetve, másba helyezem magamat.

Még egy szó az áldozatelmélet magyarázatára. Ha szigorúan vesszük értelmét, akkor az egy tisztán aristokratikus morálrendszer volna. Mert hiszen ki tud áldozatot hozni?

¹ Társadalmi gazdaságtan I. kötet. Harmadik kiadás 120. l. s. k.

Csak az, kinek helyzete kedvező, míg a legtöbb ember nincs abban a helyzetben, hogy áldozatot hozhasson. Szolgálatot azonban mindenki tehet, ki helyesen fogja fel viszonyát a társadalomhoz, még a legszegényebb is. Az áldozatelmélet tehát egyúttal a szolgálat elmélete. Mindenki a társadalom szolgájának tekintse magát. Szolgájának tekintse magát nem egoismusból, nem az egyetemlegesség czímén, mert e tekintetben nem tudom elfogadni a különben annyira fontos egyetemlegességi elméletet, sem a fajmoral szempontjából, hanem egyszerűen azon igazság alapján, hogy az egész magasabban áll mint a rész. És így a társadalomerkölcsi elv lényegét összefoglalhatjuk ezen egy szóban: Szolgáljunk!¹

A társadalom léte magában véve követeli az egyéni elv megszorítását a társadalmi elv követelményeivel szemben, melyeknek jogosultsága végső elemzésben erkölcsi természetű. Az individualistikus, egoistikus társadalom contradictio in adjecto. Ennek tiszta felismerése az út a társadalomerkölcsi problema megoldásához.

¹ Immer strebe zum Ganzen, und kannst Du selber kein Ganzes Werden, als dienendes Glied, schliess' an ein Ganzes Dich an.

Schiller.

VII. FEJEZET.

VÉGSZÓ.

Jelenlegi dolgozatom feladata az volt, hogy a társadalom-erkölcsi problémát első sorban a társadalomgazdaságtan szempontjából megvizsgáljam. Mikép értelmezünk itt a társadalmi vagy nemzetgazdaságtant? Ha ugyanis közelről nézzük a nemzetgazdaságtant, akkor azt látjuk, hogy az két lényegileg különböző részből áll. Áll egy elméleti, bölceleti részből és áll egy gyakorlati, technikai részből. Ez utóbbi a tanítás gyakorlati követelményeinek akar megfelelni, de annak lényeges tartalma üzleti, technikai természetű. A kereskedelemről szóló tanok inkább a kereskedelem tudományának vagy technikájának képezik a testét, a bankokról, biztosító intézetekről, vasutakról stb. szóló tanok inkább a bankok, biztosító intézetek, vasutak tanát vagy technikáját alkotják stb., a mezőgazdaságról, bányászatról, erdészetről stb. szóló tanok a mezőgazdaság, bányászat, erdészet technikáját képezik. E tanok gyakorlatilag igen hasznos tanok, de magasabb tudományos jelleggel nem bírnak. A gazdaságtan tudományos, bölceleti része ezen tanoktól lényegesen különbözik; ez a gazdasági élet alaperőit, alapjelenségeit vizsgálja, keresvén abban azon törvényeket, melyek ezen téren működnek. A kérdés, melylyel foglalkozunk, főleg ezen tudomány szempontjából vizsgálandó, mert habár még Sombart is kénytelen elismerni, hogy még technikai és üzleti eljárásoknál, pl. még a szeg beverésénél is, ethikai mozzanatok kizárva nincsenek, a problema csak a gazdasági jelenségek filozófiai vizsgálatánál dől el.

Vannak egyszerű, alapvető tudományok, mint a matematika, a logika stb. és vannak összetett magasabb fokú tudományok. Az összetett, magasabb fokú tudományok sorába tar-

tozik a bölcséleti, elméleti nemzetgazdaságtan. Ezen tudományokban a kutatás érdekében lehet bizonyos abstractiókkal élni. Így pl. lehet a társadalmi gazdaságtant azon hypothesis alapján tárgyalni, lehet abból a szempontból tárgyalni, hogy minden gazdasági jelenség az egyéni szabadság alapján jön létre. Azonban akkor az így felépített tudomány hypothetikus jellegével is tisztában kell lenni. Ha pedig összetett alakjukban nézzük a jelenségeket, akkor a képből egy fontos szín hiányzanék, ha az erkölcsi törvények, illetőleg mozzanatok befolyásáról megfeledkeznénk.

Minden tudomány, mely az emberrel mint erkölcsi, társadalmi lényvel foglalkozik, kénytelen az erkölcsi törvényeket tekintetbe venni. Lehet-e jogelveket felállítani az erkölcsi törvények tekintetbevétele nélkül? Nem. Ha meg akarjuk állapítani a családjogot vagy az örökösödési jogot, kénytelenek vagyunk azoknak erkölcsi természetéből kiindulni. Lehet-e az állami szervezetről okoskodni erkölcsi elvek nélkül? A nők politikai jogairól, a parlamentek berendezéséről, választási jogról, inkompatibilitásról lehetetlen törvényeket, alkotni az erkölcsi elvek iránytűje nélkül. Hogy nem hangsúlyozzuk különösen, hogy a jogtudomány ethikai tudomány, az államtan erkölcsi tudomány, az csak azért történik, mert fölösleges, mert mindenki tudja, mert soha olyan egyoldalú az erkölcestől abstraháló elveket nem állítottak fel, mint a nemzetgazdaságtanban. De mert itt e szempontot elhanyagolták, mert a nemzetgazdaságot úgy tüntették fel, mintha itt az egoistikus szörnyetegek képeznék a gazdasági alanyok mintaképét, azért kellett itt ismét visszavezetni azon tiszta felfogáshoz, hogy a gazdasági téren is érvényesülnek az erkölcs törvényei, sőt hogy egészben véve nemcsak a két irány között ellentét nincs, hanem teljes összhang olyképp, hogy a gazdasági boldogulás maximumának föltétele az erkölcsi parancsok iránti engedelmesség. Nincs egy pontja a gazdasági életnek, sem a termelés, sem a vagyon- és jövedelemszerzés, sem a fogyasztás, melyen tartósan azé a társadalomé a diadal, melyben legtöbb az egoistikus szörnyeteg. Csak a felületes, a dolgok mélyére nem ható felfogás vezethetett ahhoz a ballhiedelemhez, hogy a gazdasági élet erkölcsi exterritorial-

tással bir és hogy a gazdasági boldogulás azé a nemzeté, mely az erkölcsi törvény fékét nem ismeri. Ellenkezőleg, a történelem majdnem mindenütt azt tanítja, hogy a gazdasági élet ott indul virágzásnak, a hol az erkölcsi rugók erősek, a hol önfeláldozás és odaadás az egész iránt a társadalmat áthatja. Ez áll még a javak szerzésére is, mely pedig magában véve nem meríti ki a gazdasági boldogulás föltételeit.

Hogy a gazdasági jelenségekbe beleszövődnek erkölcsi motivumok, azt tagadni nem lehet. Az anethikai társadalmi gazdaságtanhoz tehát csak úgy juthatnánk el, ha azt mondjuk, az erkölcsi reflexiók a gazdaságiaktól idegenek, azoktól tehát távol tartandók. A gazdaságtan tehát eliminálna minden kérdést, mely az erkölcsivel összefüggésben áll, illetőleg csak azon pontig kísérné, a hol a tiszta gazdasági elem fenntartható. Akkor a nemzetgazdaságtan a legtöbb kérdésnél tartózkodnék annak tárgyalásától, mi a helyes és helytelen? Akkor a társadalmi gazdaságtan az alkoholismusról, a fényüzésről, a lakásiügyről, a munkásvédelemről, a gazdaság nemzeti követelményeiről és ezer más kérdésről nem mondhatna semmit, a mi a rideg kalkulust meghaladná. Félő, hogy akkor tudományos értékének is nagy részét elvesztené, magasabb bölcséleti jelentőségét majdnem egészen. Akkor meg jött volna a sociologia kora, mely a társadalmi jelenségeket egészökből vizsgálja meg, mely nem szakítja szét ezer élettelen darabra, hanem azok szövödményét vizsgálná mindazon irányokban, melyek abban kifejezésre jutnak.

Téves az a felfogás, mintha a társadalmi tudományokban a vizsgálati köröket egymástól oly szigorúan lehet elválasztani mint más tudományokban. A természettudomány terén lehet szigorúan elválasztani a testek vegyi tulajdonságainak vizsgálatát a fizikai tulajdonságok vizsgálatától. De ez a társadalmi tudományok terén nem vihető keresztül. Avagy lehetne-e a társadalmi gazdaságtanban, kiindulva abból, hogy mindenképp a termelési költségek csökkentésére kell törekedni, helyeselni, hogy felnőtt, kifejlődött munkások helyett gyermekek alkalmaztassanak, testi fejlődésök kockáztatásával, egész nemzedékek sorvasztásával, mint az Angliában történt, míg azt a munkásvédőtörvények meg nem tiltották? Vagy

lehet-e, ugyancsak a termelési költségek csökkentésének érdekében, helyeselni, hogy női munkások elégtelen béreket kapjanak azzal a vigasztalással, hogy majd a prostitúció szegénybérével a hiányt kiegészítik, a mint az tényleg még ma sokszor az eset, miért is a mai bérrendszert a női munkások szempontjából csak a prostitúció kiegészítésének tekintik? Avagy lehetne-e, ugyancsak a termelési költségek csökkentésére irányuló törekvés alapján, helyeselni, hogy a kuli, kínai bevándorlása a hazai népanyagot kiszorítsa? Nem folytatjuk a példákat, mert azt hiszem, el kell ismerni, hogy a gazdasági kérdéseket nem lehet úgy tárgyalni, mint a mechanikai törvényeket. Mindig szem előtt kell tartani minden gazdasági jelenségnél, minden gazdasági intézménynél, hogy kriteriuma az emberiség erkölcsi eszménye.

TARTALOMJEGYZÉK.

	Lapszám
I. Fejezet. A társadalom	2
II. Fejezet. Az egyéni és társadalmi elv	9
III. Fejezet. Egoismus és altruismus	26
IV. Fejezet. A társadalomerkölcsi elv forrása	39
V. Fejezet. A társadalomerkölcsi elv kérdésének jelenlegi állása	46
a) Támadások a társadalmi gazdaságtan szempontjából	46
b) Támadások a fejlődéstan szempontjából	56
VI. Fejezet. Eredmények	63
VII. Fejezet. Végző	68

befolyása a tulajdonjog szerzésére és érvényesítésére. *Zlinszky Imre* lev. tagtól. 80 fill. — VIII. Bertha Sándor emlékezete. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 40 fill. — IX. Magyarország városai és városjogai a múltban és jelenben. *Wenzel Gusztáv* r. tagtól. 80 fill.

Ötödik kötet. 1877.

I. A XV. századi tárnoki jog. Tanulmány a hazai jogtörténet köréből. *Wenzel Gusztáv* r. tagtól. 60 fill. — II. Fényes Elek emlékezete. *Keleti Károly* r. tagtól. 40 fill. — III. A társadalom keletkezéséről. *Beöthy Leó* 1. tagtól. 1 kor. 20 fill. — IV. A »Servitus fumi immitendi« hazai jogunk rendszerében. *Wenzel Gusztáv* r. tagtól. 40 fill. — V. Magyarország népességének szaporodása és fogyása országrészek és nemzetiségek szerint. *Keleti Károly* r. tagtól. 40 fill. — VI. Két legújabb törvényhozási mű a polgári perjog köréből. (A német perrend és az osztrák perrendtartási javaslat.) *Zlinszky Imre* 1. tagtól. 80 fill. — VII. Emlékbeszéd alsóviszti Fogarasi János r. tag fölött. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 80 fill. — VIII. Öt év Magyarország bűnvádi statisztikájából. *Konek Sándor* r. tagtól. 80 fill. — IX. Magyar hölgyek leveleiről. *Deák Farkas* 1. tagtól. 40 fill.

Hatodik kötet. 1880.

I. Magyarország és egyes törvényhatóságainak népesedései mozgalmi. *Dr. Konek Sándor* r. tagtól. 60 fill. — II. Nagy férfiak szerepe a történelemben. *Zsilinszky Mihály* 1. tagtól. 40 fill. — III. Kazinczy Gábor irodalmi hatásáról. Irodalomtörténeti tanulmány. *Jakab Elek* 1. tagtól. 60 fill. — IV. Emlékbeszéd Urházy György felett. *Szilágyi Sándor* r. tagtól. 20 fill. — V. Palaczký Ferencz emlékezete. *Zsilinszky Mihály* lev. tagtól. 40 fill. — VI. A nemzetgazdaságtan és módszere s a társadalmi tudományok terén való kutatás nehézségei. *Dr. Weisz Bélától.* 20 fill. — VII. A magyar jogi műnyelv kérdéséhez. Jogi irodalmi és nyelvészeti tanulmány, tekintettel jogi műnyelvünk jelenére, múltjára, mivoltára és gyökeres javítására. *Irta Bakos Gábor.* 40 fill. — VIII. A fémvaluta kérdése a tudomány jelen állása szerint. Első rész. *Kautz Gyula* r. tagtól. 40 fill. — IX. A magyar és osztrák államháztartás 1868—1877-ig. *Irta Láng Lajos.* 60 fill. — X. Gróf Teleki Domonkos emlékezete. *Irta Deák Farkas.* 40 fill. — XI. Emlékezés Zlinszky Imre 1. tagra. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 40 fill. — XII. A perdöntő eskü és az előzetes tanúbizonnyítás a középkori magyar perjogban. Székfoglaló értekezés *Hajnik Imre* r. tagtól. 80 fill.

Hetedik kötet. 1882.

I. A nemzetközi jog elmélete Kant philosophiája szerint. *Dr. Medveczky Frigyes*től. 40 fill. — II. A nemzetiségi viszonyok Magyarorszában az 1880. évi népszámlálás alapján. *Keleti Károly* r. tagtól. 80 fill. — III. Magyarország és egyes törvényhatóságainak népmozgalma 1877—1879. *Konek Sándor* r. tagtól. 1 kor. 40 fill. — IV. A magyar felsőház reformja. *Irta Tóth Lőrincz* r. tag. 1 kor. 20 fill. — V. B. Eötvös József »A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az állal dalomra« című munkájáról. *Trefort Agoston* t. tagtól. 20 fill. — VI. A ministeri felelősség eredete az európai alkotmánytörténelemben. *Schvarcz Gyula* 1. tagtól. 40 fill. — VII. A vasuti ügy s a posta- és távirai ügy közti összeköttetés Magyarorszában a közlekedési és névszerint a vasuti jog-szempontjából. *Wenzel Gusztáv* r. tagtól. 40 fill. — VIII. Sallustios államformái és a görögök politikai irodalma. *Schvarcz Gyula* 1. tagtól. 40 fill. — IX. A Demokrácia eszméje és szervezete. *Dr. Kunecz Ignác* pozsonyi kir. akad. jogtanártól. 80 fill. — X. Szilágyi Márton tanítása az eljegyzésről 1690-ben. *Kovács Gyula* lev. tagtól. 80 fill.

Nyolczadik kötet. 1885.

I. Montesquieu elmélete. *Schvarcz Gyula* lev. tagtól. 60 fill. — II. Fegy-házi tanulmányok. I. Ellavai fegyház. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 1 kor. — III. A szerzői jogról szóló törvény. (XVI. t. cz.) *Apáthy István* r. tagtól. 40 fill. — IV. További adalék a görögök politikai irodalmának kritikai történetéhez. *Schvarcz Gyula* 1. tagtól. 80 fill. — V. Okirati bizonyítás a középkori magyar perjogban. *Hajnik Imre* 1. tagtól. 40 fill. — VI. Melyik görög állam közelítette meg a képviseleti rendszer alap gondolatát. *Schvarcz Gyula* lev. tagtól. 20 fill. —

VII. A népoktatás hazánkban 1869—1884. *Láng Lajos* l. tagtól. 80 fill. — VIII. Emlékezések a nemzetközi börtönügyi congressusra Rómában 1885. (nov. 16—24.). *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 1 kor. — IX. Gondolatszabadság és ódon tömeguralom. *Schvarcz Gyula* l. tagtól. 1 kor. — X. A két utóbbi évtized államformatani irodalmának kritikai méltatásához. *Schvarcz Gyula* l. tagtól. 1 kor.

Kilenczedik kötet. 1887.

I. Az európai monarchiák rendszeres törvényeiről, tekintettel ezek alkotmánytörténelmi előzményeire. *Schvarcz Gyula* l. tagtól. 1 kor. — II. Az athenei állam és társadalom jelentősége az emberi haladásra nézve Klestenestől Ephialtesig. (507—461—2-ig Kr. e.) *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — III. A közép-oktatás hazánkban (1867—1886) *Láng Lajos* l. tagtól. 80 fill. — IV. Lucius Cornelius Sulla a római alkotmányjog történelmében. Székfoglaló értekezés. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — V. Dante mint politikaíró. *Domanovszky Endre* l. tagtól. 20 fill. — VI. Fegyházi tanulmányok. A rabmunka. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 1 kor. — VII. A jog- és állambölcsészeti feladatai. Székfoglaló. *Dr. Pulszky Ágost* l. tagtól. 40 fill. — VIII. Egyéni szabadság és parlamentarizmus Angliában. *Concha Győző* l. tagtól. Székfoglaló értekezés. 40 fill. — IX. Magyarország népmozgalma 1880—1885. *Láng Lajos* l. tagtól. 60 fill. — X. Tudomány és társadalom. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor.

Tizedik kötet. 1888.

I. Adalékok a római alkotmány-politikához és államjoghoz. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 80 fill. — II. Adalékok a magyar állampolgári társadalom egységes természetének elméletéhez. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — III. Demologiai tanulmányok. *Kőrösi József* l. tagtól. 80 fill. — IV. A visszaesés okairól s óvszereiről. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 1 kor. — V. A király tanácsosainak felelőssége Aragoniában és Magyarországon III. András óta. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — VI. Sextus Caecilius Africanus jogtudós. *Vécsey Tamás* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — VII. Bárány Wüllerstorff és a szabadkereskedés meghonosítása az osztrák-magyar monarchiában. *Mattekovits Sándor* l. tagtól. 1 kor. — VIII. Az 1839/40-diki országgyűlés viszhangja az irodalomban. *Ballagi Géza* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — IX. Taras, Syrakusa. Akragas és egyéb görög államok demokrátiája. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. — X. A specificatio. *Hoffmann Pál* l. tagtól. 80 fill.

Tizenegyedik kötet. 1890.

I. Justinianus »Omniem reipublicae« kezdetű rendelete a jogi oktatás tárgyában. *Vécsey Tamás* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — II. A tudományos és irodalmi kitünőségek jogcíme a felsőházi tagságra. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 40 fill. — III. Az athenei alkotmánytörténelem korszakai azon csak imént fölfedezett görög munkában, melyet némelyek Aristotelesnek tulajdonítanak. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 20 fill. — IV. A rövid tartamu szabadságvesztés-büntetések s a föltételes elítélés. *Tóth Lőrincz* r. tagtól. 80 fill. — V. További tanulmány a legújabbban fölfedezett *Ἀθηναίων πολιτεία* fölött. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 1 kor. 40 fill. — VI. A birtoki jogtan kétségei. *Hoffmann Pál* r. tagtól. Székfoglaló értekezés. 30 fill. — VII. Az adóeszmény. Tudományos és gyakorlati szempontból. *Hegedűs Sándor* r. tagtól. Székfoglaló értekezés. 60 fill. — VIII. Magyar tengerjog. *Nagy Ferencz* l. tagtól. Székfoglaló értekezés. 90 fill. — IX. Az otthon védelme a magyar büntető jogban. *Fayer László* l. tagtól. Székfoglaló értekezés. 60 fill. — X. A jegybankok nemesércz-politikája. *Földes Béla* l. tagtól. 80 fill. — XI. Korunk uralkodó eszméi. Székfoglaló értekezés. *Asbóth János* l. tagtól. Ára 50 fill. — XII. Állami önkormányzat. Székfogl. értekezés. *Kuncz Ignác* l. tagtól. 1 kor. 20 fill.

Tizenkettedik kötet. 1897.

I. Carlyle Tamás társadalom-politikai rendszere. Székfoglaló értekezés. *Gaál Jenő* l. tagtól. 1 kor. 50 fill. — II. Az ausztriai császári cím fölveteléről. Székfoglaló értekezés. *Nagy Ernő* l. tagtól. 80 fill. — III. Herodotos és Anytos psephismája. *Schvarcz Gyula* r. tagtól. 80 fill. — IV. Évtizedünk egyes adó-reformjairól. *Ráth Zoltán* l. tagtól. 1 kor. 80 fill. — V. Népszaporodásunk kérdése a XX. század küszöbén. *Ráth Zoltán* l. tagtól. 90 fill. — VI. A rendőrség természete és állása szabad államban. *Concha Győző* r. tagtól. 80 fill. — VII. A sociologia sarkitétele. *Dr. Hegedűs Lorántól*. 2 kor. — VIII. Az egyházi házasságkötési jog történelmi alapjai. *Reiner János* l. tagtól. 1 kor. 60 fill.